




بسم الله الرحمن الرحيم








رياض الفضلاء.indd 2
12/17/2018 10:30:04 AM



زهران كاده

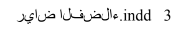
رياض الفضلاء

في شرح أذكار الصباح والمساء

تقديم فضيلة الشيخ الدكتور

مختار الجبالي







الكتاب: رياض الفضلاء في شرح أذكار الصباح والمساء

الكاتب: زهران كاده

* * *

الطبعة الأولى

1440هـ / 2019م

الترقيم الدولي: 978-9938-908-33-6

* * *

دار الإمام المازري للنشر والتوزيع

فرع رادس: 1 نهج الحبيب ثامر - رادس - 2040

فرع تونس: 12 نهج السبخة - باب الجزيرة - 1000

الجمهورية التونسية

دار المازري تونس

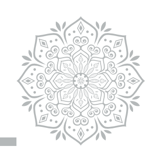
+216 25 001 495

+216 25 953 466

dar.maziri@gmail.com

Dar Alimem Almaziri





الفهرس

الأذكار















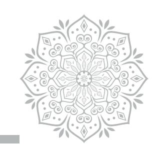












تقديم

فضيلة الشيخ الدكتور مختار الجبالي

(جامعة الزيتونة - تونس)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومَن والاه.

وبعد، فقد عَرَضَ عليَّ الأخُ الفاضلُ الشيخُ المُربّي/ زهران كاده: كتابًا لطيفًا، سمّاه «رياض الفضلاء في شرح أذكار الصباح والمساء»، فسُرِرتُ كثيرًا بحُسن الاختيار للكتابة في موضوع «الأدعية والأذكار»، التي تعتبر من أفضل الطاعات، التي نتقرّبُ بها إلى ربّ الأرض والسماوات، وكذلك من أعظم وسائل التزكية والتربية، خاصّةً في هذا العصر الذي طغت فيه الحياة المادّية طُغيانًا مستطيرًا، حتى ضعفت بذلك الناحية الروحية وسيطر حبّ الدنيا والهوى.

ولا سبيل للخلاص من هذه البليّة، إلا بالرّجوع إلى محراب





العبوديّة واتباع هدي خير البرية ﷺ، حتى نُقوّي الإيمان ونبلُغ درجة الإحسان.

وهذا الكتاب الذي بين أيدينا جُهدٌ مشكور، ينخرط في هذا المشروع الإصلاحي للقضية السلوكية، جَمَعَ فيه صاحبُه ما يحتاج إليه المسلمُ من أدعية وأذكار طَرَفَي النهار. ثم عَمَدَ إلى شرحها شرحًا وافيًا، معتمدًا في ذلك على كتب التفسير وشُروح الحديث، ودواوين اللغة والفقه والزهد، مُتحرّيًا من الأدلة أصحّها ومن أقوال أهل العلم أرجحها.

وما أحوج الأمة الإسلامية إلى فقه نصوص الوحيين، ومعرفة معاني الأدعية والأذكار التي نتعبّد بها يوميًّا، خاصة في زمننا هذا الذي كثر فيه الجهل والمُحدثات، وانتشرت فيه الدعاوَى والشطحات.





وختامًا أسأل الله العظيم ربَّ العرش العظيم أن يُبارك في هذا الكتاب، وأن يَنفعَ به صاحبَه وناشِره وقارئه وسائر المسلمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

تونس في 25 ربيع الأول 1440 هـ

3 ديسمبر 2018 م .





مقدمة



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين نبينا محمد وعلى آله الطيبين وصحابته الغر الميامين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد، فإن الله تعالى قد خلق العباد في هذه الدار ولم يتركهم سُدًى بل أمرهم ونهاهم وكلَّفهم طاعاتٍ وحذرهم معصيات، فمن امتثل وأجاب فله الحسنى، ومن أدبر وأعرض فلا يلومن إلا نفسَه.

ومِن أَجَلِّ الطاعات والقربات: ذِكْرُ الله تعالى، ومن أعظم أبواب الذكر: الأذكارُ المرتَّبةُ صباحا ومساء، فإنَّ فيها من البركة والخير والحفظ والإحراز ما لا يدخل تحت العد والإحصاء، وقد وجدتُ من ذلك في نفسي ما لا أقدر على وصفه وشكره، فلله الحمدُ حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه. ثم هذه الأذكارُ قد حوت من المعاني الجليلة والمعارف النبيلة، ما به تطمئن القلوب وترتاح النفوس، وتبلغ من معرفة ربها





جل جلاله مبلغا عاليا، غيرَ أنَّ هذه المعاني مخبوءةٌ تحت الألفاظ، ومنها ما هو قريبُ المأخذ ومنها ما يتوقف على مزيد إنعامٍ وتبيُّن.

وقد وجدتُ العلماء لم يقصروا في هذا الباب، فأتيتُ على ما طالته يدي من شروحٍ حديثية وغيرها، فجمعت وهذبت ونقحت ورتبت، طلبا لأحسن العبارات وأجمل المعاني وألطف النِّكات، ليكون هذا السِّفْرُ زادًا للمسافر إلى ربه، المُؤْثِرِ ما عنده على عَرَض الدنيا الفاني، وقد قال نبيُّنا ﷺ: «لَأَنْ أقول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر: أحبُّ إليَّ مما طلعت عليه الشمس»، خَرَّجه مسلم في «الصحيح»، وذلك تحقيرٌ منه ﷺ للدنيا، وتعظيمٌ للآخرة، وهكذا ينبغي للعالم أن يحقر ما حقر الله من الدنيا ويزهد فيها، ويعظم ما عظم الله من الآخرة ويرغب فيها[1].

فدونك يا أخي بابًا إلى التفقه والمعرفة والدراية بسنة رسول الله ﷺ، والعبورِ إلى المعاني المقصودةِ أصالةً بالألفاظ، فليس القصدُ من الذكر مجرَّدَ تحريك اللسان ولكنْ أنْ يواطئَ القلبُ اللسان، ويتحقَّقَ القلبُ بمعاني ما يلفظه اللسان، ما يملأ القلبَ حبا وشوقا وتعلُّقا بالخالق جلَّ جلاله ومعرفةً به ورِضًا به وعنه سبحانه.

ومَن حَفِظ هذه الأذكارَ وحقَّق معانيها ولَزِمَها في حله وترحاله، فقد شق طريقا لا يكون منتهاها إلا الجنة، جعلني الله وإياكم من أهلها.

---

(1) التمهيد لابن عبد البر 3/ 266.







وإذا تم التلويحُ بالمقصود، فلتكن البداءة به، وإني جاعلٌ بين يديه جملةَ فصولٍ كالمقدمة له، يحسن الوقوف عليها وتدبُّرُها ورعايتُها قبل الشروع.

هذا، والله من وراء القصد، وهو المسؤول وحدَه أن يوفقنا للخيرات وتحصيل البركات واغتنام النفحات، وأن ييسر لنا ذلك ويشرح له صدورنا ويبعث إليه جوارحنا، إنه تعالى خيرُ من سُئِل وأكرم من أعطى ووهب.

كتبه الفقير إلى رحمة ربه وعفوه

زهران كاده











الفصل الأول

في بيان فضيلة الذكر وعظيم أجره وثوابه

لما كان «ذكر الله» من أعظم الطاعات التي نتقرب بها إلى رب الأرض والسماوات؛ فقد اعتنى به علماؤنا عناية فائقة، وأسهبوا في ذكر فضائله وبيان عظيم ثوابه.



وفي هذا يقول الإمام ابن تيمية -جوابًا لمن سأله التنبيهَ على أفضل الأعمال الصالحة بعد الواجبات-: وأما ما سألتَ عنه مِن أفضل الأعمال بعد الفرائض، فإنه يَختلف باختلاف الناس فيما يقدرون عليه وما يناسب أوقاتهم، فلا يمكن فيه جوابٌ جامع مفصَّل لكل أحد، لكن **مما هو كالإجماع بين العلماء بالله وأمره: أنَّ ملازمةَ ذكر الله دائما هو أفضلُ ما شَغَلَ العبدُ به نفسَه في الجملة**، وعلى ذلك دَلَّ حديثُ أبي هريرة الذي رواه مسلم: «سبق المُفَرِّدون، قالوا: يا رسول الله ومن المُفَرِّدون؟ قال: الذاكرون الله كثيرا والذاكرات»، وفيما رواه أبو داود عن أبي الدرداء ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «ألا أنبئكم بخير أعمالكم، وأزكاها عند مَلِيكِكم،




وأرفعها في درجاتكم، وخير لكم من إعطاء الذهب والوَرِق، ومِن أنْ تلقوا عدوَّكم فتضربوا أعناقَهم ويضربوا أعناقكم؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: ذكر الله». والدلائلُ القرآنية والإيمانية بصرا وخبرا ونظرا على ذلك كثيرة. وأقلُّ ذلك أنْ يلازمَ العبدُ الأذكارَ المأثورة عن مُعَلِّمِ الخير وإمام المتقين ﷺ، كالأذكار المؤقَّتة في أول النهار وآخره، وعند أخذ المضجع وعند الاستيقاظ من المنام وأدبار الصلوات، والأذكارِ المقيَّدة، مثل ما يقال عند الأكل والشرب واللباس والجماع ودخول المنزل والمسجد والخلاء والخروج من ذلك، وعند المطر والرعد إلى غير ذلك، وقد صُنِّفَتْ له الكتبُ المسماة بعمل اليوم والليلة، ثم ملازمةُ الذكر مطلقا، وأفضلُه: «لا إله إلا الله»، وقد تَعْرِضُ أحوالٌ يكون بقيةُ الذكر مثل: «سبحان الله، والحمد لله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله» أفضلَ منه.



ثم يعلم أنَّ كل ما تكلم به اللسان وتَصَوَّرَه القلبُ مما يُقرِّب إلى الله مِن تعلُّمِ عِلْمٍ وتعليمه وأمرٍ بمعروف ونهي عن منكر، فهو مِن ذكر الله، ولهذا مَن اشتغل بطلب العلم النافع بعد أداء الفرائض أو جلس مجلسا يتفقه أو يُفَقِّه فيه الفقهَ الذي سماه اللهُ ورسوله فِقْهًا، فهذا أيضا مِن أفضل ذكر الله[1].

قال الوليد بن مسلم: قال محمد بن عجلان: سمعت عمر مولى غفرة يقول: إذا انكشف الغطاءُ للناس يومَ القيامة عن ثواب أعمالهم، لم

(1) مجموع الفتاوى 10/ 660 – 661.





يَرَوْا عملًا أفضل ثوابا من الذكر[1]، فيتحسر عند ذلك أقوام فيقولون: ما كان شيء أيسر علينا من الذكر[2].

ولهذا عَدَّ ابنُ القيم في «الوابل الصيب» من فوائد الذكر: أنه **أيسرُ العبادات**، قال: وهو من أجَلِّها وأفضلها، فإنَّ حركة اللسان أخفُّ حركات الجوارح وأيسرُها، ولو تحرك عضوٌ من الإنسان في اليوم والليلة بقدر حركة لسانه، لَشَقَّ عليه غايةَ المشقة بل لا يمكنه ذلك[3].

وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كلمتان **خفيفتان على اللسان**، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم»[4].




قال الحافظ في «الفتح»: قوله (خفيفتان على اللسان إلخ) قال الطيبي: الخفة مستعارة للسهولة، شَبَّه سهولةَ جريان هذا الكلام على اللسان بما

---

(1) قال ابن القيم: إن العطاء والفضل الذي رُتِّبَ عليه لم يُرَتَّبْ على غيره من الأعمال. [الوابل الصيب (ص45)].

(2) الوابل الصيب (ص78).

(3) السابق (ص44).

(4) قال الصنعاني: هذا آخر حديث ختم به البخاري صحيحَه وتَبِعَه جماعةٌ من الأئمة في خَتْمِ تصانيفهم في الحديث. [سبل السلام 2/ 717].
قال الحافظ في «الفتح»: والذي يظهر أنه قصد ختم كتابه بما دل على وزن الأعمال، لأنه آخِرُ آثار التكليف، فإنه ليس بعد الوزن إلا الاستقرارُ في أحد الدارين إلى أن يريد الله إخراجَ مَن قضى بتعذيبه من الموحِّدين، فيَخْرُجون من النار بالشفاعة كما تقدَّمَ بيانُه. [فتح الباري 13/ 542].





يَخِفُّ على الحامل من بعض المحمولات فلا يشق عليه، فذَكَر المشبه وأراد المشبَّه به، وأما الثِّقَلُ فعلى حقيقته، لأن الأعمال تتجسم عند الميزان، والخفةُ والسهولة مِن الأمور النسبية. وفي الحديث حثٌّ على المواظبة على هذا الذكر، وتحريضٌ على ملازمته، لأنَّ جميعَ التكاليف شاقةٌ على النفس[1]،

(1) وقد سُئل بعضُ السلف عن سبب ثِقَل الحسنة وخفة السيئة، فقال: لأنَّ الحسنةَ حضرت مرارتُها وغابت حلاوتُها فثَقُلَتْ، فلا يحمِلَنَّك ثقلُها على تركها؛ والسيئة حضرت حلاوتها وغابت مرارتها فلذلك خَفَّتْ، فلا يحملنك خفتها على ارتكابها. [فتح الباري 13/ 541].

قال الشوكاني: وما أحسن ما حكاه بعضُ أهل العلم عن الحكيم أفلاطون، فإنه قال: «الفضائل مرة الأوائل حلوة العواقب، والرذائل حلوة الأوائل مرة العواقب»، وقد صدق. [أدب الطلب (ص133)].

ومن هنا يُعلم أنَّ المخالفة لا تقع إلا مِن خفة العقل وطيشه وعدم ملاحظته للعواقب، فإنَّ خاصةَ العقلِ ملاحظةُ العواقب، والذي يحجب العواقبَ هو الهوى، فإنه يدعو إلى اللذة الحاضرة مِن غير فكرٍ في العاقبة، ويحث على نيل الشهوات عاجلا وإن كانت سببا لأعظم الآلام عاجلا وآجلا، فللدنيا عاقبةٌ قبل عاقبة الآخرة، والهوى يُعمي صاحبَه عن ملاحظتها، والمروءة والدين والعقل ينهى عن لذةٍ تعقب ألما وشهوة تورث ندما، فكل منها يقول للنفس إذا أرادتْ ذلك: «لا تفعلي»، والطاعةُ لمن غلب، ألا ترى أن الطفل يُؤثر ما يهوى وإن أداه إلى التَّلَف، لضعف ناهي العقل عنده، ومَن لا دينَ له يؤثر ما يهواه وإنْ أدَّاه إلى هلاكه في الآخرة لضعف ناهي الدين، ومن لا مروءة له يؤثر ما يهواه وإنْ ثُلِمَ مروءتَه أو عَدِمَها لضعف ناهي المروءة، فأين هذا من قول الشافعي رحمه الله تعالى: «لو علمتُ أن الماء البارد يَثْلِمُ مروءتي لَمَا شَرِبْتُه». ولَمَّا امتُحِن المكلَّف بالهوى مِن بين سائر البهائم، وكان كلَّ وقتٍ تَحْدُث عليه حوادث- جُعِل فيه حاكمان: حاكم العقل وحاكم الدين، وأُمِر أن يرفع حوادثَ الهوى دائما إلى هذين الحاكمين، وأن ينقاد لحكمهما، وينبغي أن يتمرن على دفع الهوى المأمونِ العواقب، ليتمرن بذلك على ترك ما تؤذي عواقبُه، قاله ابن القيم. [روضة المحبين (ص104 و469 - 470)].







وهذا سَهْلٌ، ومع ذلك يثقل في الميزان كما تثقل الأفعالُ الشاقة، فلا ينبغي التفريطُ فيه. وخَصَّ «الرحمن» من الأسماء الحسنى، للتنبيه على سَعة رحمة الله، حيث يجازي على العمل القليل بالثواب الجزيل[1].

وفي «السُّنَن الأربعة» عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: «خَصلتان، أو خَلَّتان لا يحافظ عليهما عبدٌ مسلم إلا دخل الجنة -**أَلَا وهُما يسير، ومن يعمل بهما قليل**-: يسبح في دُبُر كلِّ صلاةِ عَشرا، ويحمد عشرا، ويكبر عشرا[2]، فذلك خمسون ومائةٌ باللسان، وألفٌ وخمس



قال عباس الدوري: كان بعضُ أصحابنا يقول: كان سفيان الثوري كثيرا ما يتمثل بهذين البيتين [روضة المحبين لابن القيم (ص330)]:

تفنى اللذاذة ممن نال صَفْوَتَها ... من الحرام ويبقى الوزر والعارُ
تبقى عواقبُ سوءٍ في مَغَبَّتِها ... لا خيرَ في لذةٍ من بعدها النارُ

(1) فتح الباري 11/ 208. وقوله: (كلمتان) أبهمَهما ثم بَيَّنَهما، ليزداد تطلُّعُ النفس إليهما، فيكون أوقعَ في النفس وسببا لرسوخهما فيها. [الفتوحات الربانية 1/ 177].
وقال ابن حجر: قوله (كلمتان) هو الخبر، و(حبيبتان) وما بعدها صفة، والمبتدأ (سبحان الله إلى آخره)، والنكتةُ في تقديم الخبر: تشويقُ السامع إلى المبتدأ، وكلما طال الكلامُ في وصف الخبر حَسُنَ تقديمُه، لأنَّ كثرة الأوصاف الجميلة تزيد السامِعَ شوقا. [فتح الباري 13/ 540].

(2) قال ابن تيمية: الأذكارُ التي كان النبيُّ -ﷺ- يُعَلِّمُها المسلمين عقيبَ الصلاةِ أنواعٌ:
أحدها: «أنه يسبح ثلاثا وثلاثين، ويحمد ثلاثا وثلاثين، ويكبر ثلاثا وثلاثين؛ فتلك تسع وتسعون، ويقول تمام المائة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير». رواه مسلم في صحيحه.
والثاني: يقولها خمسا وعشرين، ويضم إليها «لا إله إلا الله». وقد رواه مسلم.
والثالث: يقول الثلاثة ثلاثا وثلاثين، وهذا على وجهين: أحدهما: أن يقول كل واحدة ثلاثا وثلاثين. والثاني: أن يقول كل واحدة إحدى عشرة مرة، والثلاث




مائة في الميزان[1]، ويكبر أربعا وثلاثين إذا أخذ مضجعه، ويحمد ثلاثا وثلاثين، ويسبح ثلاثا وثلاثين، فذلك مائة باللسان، وألف في الميزان»، فلقد رأيتُ رسولَ الله ﷺ يعقدها بيده، قالوا: يا رسول الله كيف هما يسير ومن يعمل بهما قليل؟ قال: «يأتي أحدَكم -يعني الشيطان- في منامه فينومه قبل أن يقوله، ويأتيه في صلاته فيُذَكِّرُه حاجةً قبل أن يقولها»[2].

قال القاري: قوله (ألا) حرفُ تنبيه (وهما) أي: الخصلتان وهما الوصفان، كل واحد منهما (يسير) أي: سهل خفيف، لعدم صعوبة العمل بهما على من يسره الله (ومن يعمل بهما) أي: على وصف المداومة (قليل) أي: نادر، لعزة التوفيق، قال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا



والثلاثون في الحديث المتفق عليه في الصحيحين.
والخامس: يكبر أربعا وثلاثين ليتم مائة.
والسادس: يقول الثلاثة عشرا عشرا.
فهذا هو الذي مضت به سنةُ رسول الله ﷺ اهـ.
قال الشوكاني: وكلُّ ما ورد مِن هذه الأعداد فحَسَنٌ، إلا أنه ينبغي الأخذُ بالزائد فالزائد اهـ. [مجموع الفتاوى 22/ 493 - 494، ونيل الأوطار للشوكاني 2/ 355 - 356].

(1) قوله (فذلك) أي: الذكر الذي هو العشراتُ الثلاث دبرَ كلِّ صلاة من الصلوات الخمس (خمسون ومائة) أي: في يوم وليلة، حاصلة من ضرب ثلاثين في خمسة، أي: مائة وخمسون حسنة (باللسان) أي: بمقتضى نطقه في العدد (وألف وخمسمائة في الميزان) لأنَّ كلَّ حسنةٍ بعَشْر أمثالها على أقل مراتب المضاعفة الموعودة في الكتاب والسنة. [تحفة الأحوذي 9/ 251].

(2) انظر: جامع الأصول 4/ 372. وقد صححه الألباني.





الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ﴾، وهم مع ذلك كثيرٌ في المعنى كبيرٌ في المبنى. وجملةُ التنبيه مُعْتَرِضَةٌ لتأكيد التحضيض على الإتيان بهما والترغيبِ في المداومة عليهما[3].

قلت: وأنت إذا رأيتَ جزيلَ الثواب وقلة الإقبال، تحقَّقْتَ معنى: «لا حولَ ولا قوةَ إلا بالله».

ولِعظيم فضلِ الذكر فإنَّ الله تعالى لم يَحُدَّ له حدا، ولا جعل له غاية وأمدا، بل قال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾ هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾﴾.



قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾: إن الله لم يفرض على عباده فريضة إلا جعل لها حدا معلوما، ثم عَذَر أهلَها في حال عذر، غيرَ الذكر، فإن الله لم يجعل له حدا ينتهي إليه، ولم يَعذُر أحدا في تركه، إلا مغلوبًا على تركه، فقال: ﴿فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾، بالليل والنهار، في البر والبحر، وفي السفر والحضر، والغِنى والفقر، والصحة والسَّقَم، والسر والعلانية، وعلى كل حال، وقال: ﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾، فإذا فعلتم ذلك صَلَّى عليكم هو وملائكتُه[4].

---

(3) مرقاة المفاتيح 4/ 1668.

(4) تفسير ابن كثير 6/ 433.





قال ابن كثير: وقوله ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ﴾: هذا تهييجٌ إلى الذكر، أي: إنه سبحانه يَذْكُرُكم، فاذكروه أنتم، كقوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾﴾[1].

وقال ابن القيم: إنَّ الذكرَ يُوجب صلاةَ الله عز وجل وملائكتَه على الذاكر، ومَن صلَّى اللهُ تعالى عليه وملائكتُه، فقد أفلح كُلَّ الفلاح، وفاز كلَّ الفوز، قال سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾ هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۚ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾﴾، فهذه الصلاةُ منه تبارك وتعالى ومن ملائكته إنما هي سببُ الإخراج لهم من الظلمات إلى النور، فأيُّ خيرٍ لم يحصل لهم، وأي شر لم يندفع عنهم؟ فيا حسرةَ الغافلين عن ربهم، ماذا حُرِموا مِن خيره وفضله، وبالله التوفيق[2].

والحاصلُ أنَّ الأمر بالإكثار من الذكر أمرٌ مطلق، يُفهم منه طَلَبُ الذكر كثيرا مِن غير قيدٍ ولا حد، ولهذا تقول أُمُّنا عائشة رضي الله عنها: «كان



(1) السابق 6/ 436. وقد ذكر ابن القيم من فوائد الذكر: أنه يورثه ذِكْرَ الله تعالى له كما قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾، قال: ولو لم يكن في الذكر إلا هذه وحدَها لكفى بها فضلا وشرفا، وقال ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى: «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم». [الوابل الصيب (ص42)].

(2) الوابل الصيب (ص72).





رسولُ الله -ﷺ- يذكرُ الله -عزَّ وجلَّ- على كلِّ أحيَانه». رواه مسلم. والأحيانُ: جمع حين، بمعنى الوقت[1].

قال ابن القيم: لم تَسْتَثْنِ -يعني عائشةَ رضي الله عنها- حالةً من حالة، وهذا يدل على أنه كان يذكر ربَّه تعالى في حال طهارته وجنابته، وأما في حال التخلِّي فلم يكن يُشاهده أحدٌ يحكي عنه، ولكنْ شَرَعَ لأمته من الأذكار قبل التخلي وبعده ما يدل على مزيد الاعتناء بالذكر، وأنه لا يخل به عند قضاء الحاجة وبعدها، وكذلك شرع للأُمَّة من الذكر عند الجماع أن يقول أحدهم: «بسم الله، اللهم جَنِّبْنا الشيطانَ وجَنِّبِ الشيطانَ ما رزقتنا»، وأما الذكر على نفس قضاء الحاجة وجماع الأهل، فلا ريبَ أنه لا يُكره بالقلب، لأنه لا بد لقلبه مِن ذكر، ولا يمكنه صرفُ قلبه عن ذكر مَن هو أحبُّ شيءٍ إليه، فلو كُلِّفَ القلبُ نسيانَه لكان تكليفا بالمحال، كما قال القائل:



يُراد من القلب نسيانُكم ... وتأبى الطباعُ على الناقل

فأما الذكر باللسان على هذه الحالة، فليس مما شُرع لنا، ولا نَدَبَنا إليه رسولُ الله ﷺ، ولا نُقِل عن أحدٍ من الصحابة رضي الله عنهم، وقال عبد الله بن أبي الهذيل: «إن الله تعالى لَيُحِبُّ أنْ يُذكَر في السوق، ويحب أن يذكر على كل حال، إلا على الخلاء». ويكفي في هذه الحال استشعارُ الحياء والمراقبة والنعمة عليه في هذه الحالة، وهي من أَجَلِّ الذكر،

(1) مرقاة المفاتيح 2/ 436.







فذكرُ كلِّ حالٍ بحسب ما يليق بها، واللائقُ بهذه الحال التقنُّعُ بثوب الحياء من الله تعالى وإجلاله وذكر نعمته عليه وإحسانه إليه في إخراج هذا العدو المؤذي له الذي لو بقي فيه لقتله، فالنعمةُ في تيسير خروجه كالنعمة في التغذي به، وكان علي بن أبي طالب إذا خرج من الخلاء مسح بطنه وقال: «يالها نعمة، لو يعلم الناس قدرَها»، وكان بعض السلف يقول: «الحمد لله الذي أذاقني لذته، وأبقى فيَّ منفعتَه، وأذهب عني مضرته». وكذلك ذِكْرُه حالَ الجماع ذكرُ هذه النعمة التي مَنَّ بها عليه، وهي من أجلِّ نِعَم الدنيا، فإذا ذَكَر نعمةَ الله تعالى عليه بها هاج مِن قلبه هائجُ الشكر، فالذكرُ رأسُ الشكر، وقال النبي ﷺ لمعاذ: «والله يا معاذ إني لأحبك، فلا تنسَ أن تقول دُبُرَ كلِّ صلاة: اللهم أعنِّي على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك»، فجمع بين الذكر والشكر، كما جمع سبحانه وتعالى بينهما في قوله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾، فالذكر والشكر جماعُ السعادة والفلاح[1].



وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

قال في «أضواء البيان»: في الأمر بالإكثار من ذكر الله تعالى في أضيق الأوقات، وهو وقتُ التحام القتال، دليلٌ واضح على أن المسلم ينبغي له الإكثارُ من ذكر الله على كل حال، ولا سيما في وقت الضِّيق، والمحبُّ

(1) الوابل الصيب (ص67 – 68).





الصادق في حبه لا ينسى محبوبَه عند نزول الشدائد، قال عنترة في معلَّقته:

ولقد ذكرتك والرماح نواهل ... مني وبيض الهند تقطر من دمي

وقال الآخر:

ذكرتُـك والخَطِـيُّ يخطر بيننا ... وقد نهِلت منا المُثقَّفة السُّمْر[1]

قال ابن القيم: ومن علامات المحبة: كثرة ذكر المحبوب واللهَجُ بذكره وحديثه، فمَن أحب شيئا أكثرَ مِن ذكره بقلبه ولسانه، ولهذا أمر الله سبحانه عبادَه بذكره على جميع الأحوال، وأمرهم بذكره أخوفَ ما يكونون، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾، والمحبون يفتخرون بذكرهم أحبابَهم وقتَ المخاوف وملاقاة الأعداء، كما قال قائلهم:

ذكرتُـك والخَطِـيُّ يخطر بيننا ... وقد نهِلت منا المُثقَّفة السُّـمْر

وقال آخر:

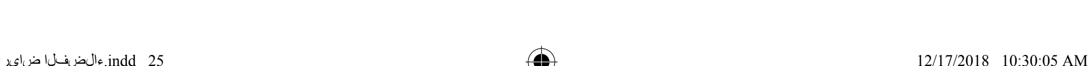
ولقد ذكرتك والرماح كأنها ... أشـطانُ بئر في لَبـان الأدهم

فودِدت تقبيل السيوف لأنها ... برِقـت كبارق ثَغرِك المتبسـم

وفي بعض الآثار الإلهية: «إن عبدي كلَّ عبدي الذي يذكرني وهو مُلاقٍ قِرْنَه»، فعلامةُ المحبة الصادقة ذكرُ المحبوب عند الرَّغَب والرهب، وقال بعضُ المحبين في محبوبه:

---

(1) أضواء البيان 2/ 102.







يذكرنيك الخيرُ والشر والذي   أخاف وأرجو والذي أتوقع

ومن الذكر الدال على صدق المحبة سَبْقُ ذكر المحبوب إلى قلب المحب ولسانه عند أول يقظةٍ من منامه، وأن يكون ذكرُه آخِرَ ما ينام عليه، كما قال قائلُهم:

آخر شيء أنت في كل هجعة   وأول شيء أنت وقتَ هبوبي

وذكر المحبوب لا يكون عن نسيان مستحكم، فإنَّ ذكره بالقوة في نفس المحب، ولكن لضيق المحل به يَرِدُ عليه ما يغيب ذكره، فإذا زال الواردُ عاد الذكر كما كان، وأعلى أنواع ذكر الحبيب أن يحبس المحب لسانَه على ذكره، ثم يحبسَ قلبه على لسانه، ثم يحبس قلبه ولسانه على شهود مذكوره، وكما أنَّ الذكر من نتائج الحب، فالحب أيضا من نتائج الذكر[1]، فكلٌّ منهما يُثمر الآخر، وزَرْعُ المحبة إنما يُسقى بماء الذكر[2]، وأفضلُ الذكر ما صدر عن المحبة[3].



(1) ذكر ابن القيم من فوائد الذكر: أنه يورثه المحبة التي هي روحُ الإسلام وقطبُ رحى الدين ومدارُ السعادة والنجاة. وقد جعل الله لكل شيءٍ سببًا، وجعل سببَ المحبة دوامَ الذكر، فمن أراد أن ينال محبة الله عز وجل فليلهج بذكره، فإن الدرس والمذاكرة كما أنه باب العلم، فالذكرُ بابُ المحبة وشارعُها الأعظم وصراطُها الأقوم. [الوابل الصيب (ص41 – 42)].

(2) قال ابن القيم: المحبة شجرة في القلب، عروقُها الذل للمحبوب، وساقُها معرفته، وأغصانها خشيته، وورقها الحياءُ منه، وثمرتها طاعتُه، ومادتها التي تسقيها ذِكْرُه، فمتى خَلَا الحبُّ عن شيءٍ من ذلك كان ناقصا. [روضة المحبين (ص409)].

(3) روضة المحبين (ص264 – 265).





ثم إن كثرة ذكر الله عز وجل -كما قال ابن القيم- أمانٌ من النفاق، فإنَّ المنافقين قليلو الذكرِ لله عز وجل، قال الله عز وجل في المنافقين: ﴿وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾، وقال كعب: «مَن أكثر ذكر الله عز وجل برئ من النفاق»، ولهذا -والله أعلم- ختم الله تعالى سورة المنافقين بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾، فإنَّ في ذلك تحذيرا من فتنة المنافقين الذين غفلوا عن ذكر الله عز وجل فوقعوا في النفاق، وسئل بعض الصحابة رضي الله عنهم عن الخوارج: منافقون هم؟ قال: لا، المنافقون لا يذكرون الله إلا قليلا. فهذا مِن علامة النفاق قلةُ ذكر الله عز وجل، وكثرةُ ذكره أمانٌ من النفاق، والله عز وجل أكرمُ مِن أنْ يبتليَ قلبا ذاكرا بالنفاق، وإنما ذلك لقلوبٍ غَفَلَتْ عن ذكر الله عز وجل[1].

وفي مسندي أحمد وأبي يعلى وسنن الترمذي وصحيحي ابني خزيمة وحبان ومستدرك الحاكم عن الحارث الأشعري أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إن الله أوحى إلى يحيى بن زكريا بخمس كلمات أنْ يعمل بهن، ويأمر بني إسرائيل أن يعملوا بهن»، وكان فيها: «**وآمُرُكم بذكر الله كثيرا**، ومَثَلُ ذكر الله كمثل رجلٍ طلبه العدوُّ سِرَاعًا في أثره، حتى أتى حِصْنًا حصينا، فأحرز نفسَه فيه، وكذلك العبدُ لا ينجو من الشيطان إلا بذكر الله».

(1) الوابل الصيب (ص80 - 81).







قال الشوكاني: وفي الحديث دليلٌ على أنَّ الذكر يُحْرِز صاحبَه من الشيطان كما يحرز الحصنُ الحصينُ مَن لجأ إليه من العدو، فالذاكر في أمانٍ مِن تخبُّطِ الشيطان ووسوسته إليه وإضلاله إياه، ومَن سَلِمَ من الشيطان الرجيم فقد كُفي مِن أخطر الخَطَرين، وهما الشيطانُ والنفس[1].

قال ابن القيم: فلو لم يكن في الذكر إلا هذه الخصلةُ الواحدة لكان حَقِيقًا بالعبد أن لا يَفْتُرَ لسانُه مِن ذكر الله تعالى، وأن لا يزال لهجا بذكره، فإنه لا يُحرز نفسَه مِن عدوه إلا بالذكر، ولا يدخل عليه العدوُّ إلا من باب الغفلة[2]، فهو يرصده: فإذا غفَل وثب عليه وافترسه، وإذا ذَكَرَ اللهَ تعالى انخنس عدوُّ الله تعالى وتصاغر وانقمع حتى يكون كالوَصَعِ وكالذباب، ولهذا سُمِّيَ الوسواسَ الخناس، أي: يوسوس في الصدور، فإذا ذُكِرَ اللهُ تعالى خنس، أي: كف وانقبض، قال ابن عباس: الشيطان جاثمٌ على قلب ابن آدم، فإذا سَهَا وغفل: وسوس، فإذا ذَكَرَ الله تعالى: خنس[3].

(1) تحفة الذاكرين (ص32).

(2) قال ابن القيم: صدأ القلب بأمرين: بالغفلة والذنب، وجلاؤه بشيئين: بالاستغفار والذكر. فمن كانت الغفلةُ أغلبَ أوقاته كان الصدأ متراكبا على قلبه، وصدأُه بحسب غفلته، وإذا صدئ القلب لم تنطبع فيه صورُ المعلومات على ما هي عليه، فيرى الباطلَ في صورة الحق، والحقَّ في صورة الباطل، لأنه لما تراكم عليه الصدأُ أَظْلَمَ فلم تظهر فيه صورةُ الحقائق كما هي عليه، فإذا تراكم عليه الصدأ واسْوَدَّ وركبه الرَّان فَسَدَ تصوُّرُه وإدراكُه، فلا يقبل حقا ولا ينكر باطلا، وهذا أعظمُ عقوباتِ القلب. [الوابل الصيب (ص40)].

(3) الوابل الصيب (ص36 – 37)، وانظر أيضا: (ص82 – 87) منه.







قلت: وكيف لا يكون الذاكرُ متحصِّنًا وهو في معية الله تعالى وحفظه ورعايته، ففي «الصحيحين» عن أبي هريرة ﵁ قال: قال النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: أنا مع عبدي إذا ذكرني».

قال الشوكاني: فيه تصريحٌ بأن الله سبحانه وتعالى مع عباده عند ذكرهم له، ومِن مُقتضَى ذلك أن يَنْظُرَ إليه برحمته ويُمِدَّه بتوفيقه وتسديده.

فإن قلت: هو مع جميع عباده كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾، وقولِه جَلَّ ذِكْرُه: ﴿يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ الآية.

قلت: هذه معيةٌ عامة، وتلك معيةٌ خاصة حاصلة للذاكر على الخصوص بعد دخوله مع أهل المعية العامة[1]، وذلك يقتضي مزيدَ العناية ووُفُورَ الإكرام له والتفضُّل عليه، ومِن هذه المعية الخاصة ما ورد في الكتاب العزيز مِن كونه مع الصابرين وكونه مع الذين اتقوا وما ورد هذا المورد في الكتاب العزيز أو السنة، فلا منافاةَ بين إثبات المعية الخاصة وإثبات المعية العامة، ومِثْلُ هذا ما قيل مِن أنَّ ذِكْرَ الخاصِّ بعد العام يدل على أنَّ للخاص مزيةً اقتضت ذكرَه على الخصوص بعد دخوله تحت العموم[2].

(1) قال الحافظ في «الفتح»: المعية المذكورة أخصُّ من المعية التي في قوله تعالى: ﴿يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ إلى قوله ﴿إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾. [فتح الباري 13/ 386].

(2) تحفة الذاكرين (ص15).









وقال ابن القيم: هذه المعيةُ معيةٌ خاصة غيرُ معيةِ العلم والإحاطة العامة، فهي معيةٌ بالقرب والولاية والمحبة والنصرة والتوفيق، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا﴾، ﴿وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾، ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾، ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾، وللذاكر مِن هذه المعية نصيبٌ وافر كما في الحديث الإلهي: «أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه»[1]. والمعيةُ الحاصلة للذاكر معيةٌ لا يُشْبِهُها شيء، وهي أخصُّ من المعية الحاصلة للمُحْسِن والمتقي، وهي معيةٌ لا تدركها العبارة ولا تنالها الصفة، وإنما تُعْلَم بالذَّوق[2]. نسأل الله أن يكرمنا.



وقوله (ما ذكرني) أي: بالقلب واللسان (وتحركت بي) أي: بذكري (شفتاه) قال الطيبي: وفيه من المبالغة ما ليس في قوله: إذا ذكرني باللسان، هذا إذا كان الواو للحال، وأما إذا كان للعطف، فيحتمل الجمعَ بين الذكر باللسان وبالقلب، وهذا التأويلُ أولى، لأنَّ المؤَثِّرَ النافعَ هو الذكر باللسان مع حضور القلب، وأما الذكرُ باللسانِ والقلبُ لاهٍ فهو قليلُ الجدوى[3].

ومن فضائل الذكر: ما جاء في «الصحيحين» من حديث أبي موسى رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: «مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكره، مثل الحي

(1) رواه أحمد وابن ماجه، وصححه الألباني وشعيب الأرنؤوط.

(2) الوابل الصيب (ص65 – 66)، وانظر: فتح الباري 13/ 500.

(3) مرقاة المفاتيح 4/ 1560.





والميت»، ولفظ مسلم: «مثل البيت الذي يُذكر اللهُ فيه والبيت الذي لا يذكر الله فيه، مثل الحي والميت».

قال ابن القيم: فجعل بيتَ الذاكر بمنزلة بيت الحي، وبيت الغافل بمنزلة بيت الميت، وهو القبر، وفي اللفظ الأول: جعل الذاكرَ بمنزلة الحي والغافل بمنزلة الميت، فتضمن اللفظان: أنَّ القلبَ الذاكر كالحي في بيوت الأحياء، والغافلَ كالميت في بيوت الأموات، ولا ريبَ أن أبدان الغافلين قبورٌ لقلوبهم، وقلوبهم فيها كالأموات في القبور، كما قيل:

فنسيان ذكر الله موتُ قلوبهم
وأجسامُهم قبل القبور قبور
وأرواحهم في وحشة من جسومهم
وليس لهم حتى النشور نشور

وكما قيل:

فنسيان ذكر الله موت قلوبهم
وأجسامهم فهي القبور الدوارس
وأرواحهم في وحشة من حبيبهم
ولكنها عند الخبيث أوانس[1]




(1) مدارج السالكين 2/ 402.




قال الشوكاني: وفي هذا التمثيل مَنْقَبَةٌ للذاكر جليلة، وفضيلة له نبيلة، وأنه بما يقع منه من ذكر الله عز وجل في حياةٍ ذاتية وروحية لِمَا يغشاه من الأنوار ويصل إليه من الأجور، كما أن التارك للذكر وإن كان في حياةٍ ذاتية فليس لها اعتبارٌ بل هو شبيهٌ بالأموات الذين لا يفيض عليهم بشيء مما يفيض على الأحياء المشغولين بالطاعة لله عز وجل، ومِثْلُ ما في هذا الحديثِ قولُه تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾، والمعنى تشبيهُ الكافر بالميت، وتشبيهُ الهداية إلى الإسلام بالحياة[1].



ولهذا عَدَّ ابنُ القيم في «الوابل الصيب» من فوائد الذكر: أنه يورث حياةَ القلب، قال: وسمعت شيخَ الإسلام ابن تيمية قدس الله تعالى روحه يقول: الذكر للقلب مثل الماء للسمك، فكيف يكون حال السمك إذا فارق الماء؟[2].

ومِن جليل فوائد الذكر وفضائله ما ذكره ابن القيم في «الوابل الصيب»: أنَّ دوام ذكر الرب تبارك وتعالى يوجب الأمانَ من نسيانه الذي هو سببُ شقاء العبد في معاشه ومعاده، فإنَّ نسيان الرب سبحانه وتعالى يوجب نسيانَ نفسِه ومصالِحِها، قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾، وإذا نَسي العبدُ نفسَه أعرض عن مصالحها ونسيها واشتغل عنها، فهلكتْ وفسدت ولا بد،

(1) تحفة الذاكرين (ص20).

(2) الوابل الصيب (ص42).






كمن له زرعٌ أو بستان أو ماشية أو غير ذلك مما صلاحُه وفلاحه بتعاهُدِه والقيامِ عليه، فأهمله ونسيه واشتغل عنه بغيره وضيع مصالحه، فإنه يَفسُد ولا بد.

هذا مع إمكان قيام غيره مقامه فيه، فكيف الظنُّ بفساد نفسِه وهلاكها وشقائها إذا أهملها ونسيها واشتغل عن مصالحها وعَطَّل مراعاتها وتَرَكَ القيامَ عليها بما يُصلحها، فما شئتَ من فسادٍ وهلاك وخيبة وحرمان.

وهذا هو الذي صار أمرُه كلُّه فُرُطا، فانفرط عليه أمرُه وضاعت مصالحُه، وأحاطت به أسبابُ القُطوع والخيبة والهلاك.

ولا سبيل إلى الأمان من ذلك إلا بدوام ذكر الله تعالى واللهج به، وأنْ لا يزال اللسانُ رَطْبا به[1]، وأن ينزله منزلة حياته التي لا غنًى له

---

(1) في سنن الترمذي عن عبد الله بن بُسْرٍ أن رجلا قال: يا رسول الله، إن شرائع الإسلام قد كثرت عليّ، فأخبرني بشيء أتشبث به، قال: «لا يزال لسانُك رَطْبًا مِن ذكر الله». وصححه الألباني. قوله (رطبا) أي: لينا ملازما قريبا للعهد من ذكر الله، وقال الطيبي: رطوبةُ اللسان حينئذ كنايةٌ عن سهولة جريانه، كما أنَّ يُبْسَه كنايةٌ عن ضده، ثم إن جريان اللسان حينئذ عبارة عن مداومة الذكر قبل ذلك، كأنه قيل: دوام الذكر، فهو أسلوب ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ اهـ، أي: أَدْمِنِ الذكرَ باللسان والجَنان في سائر الأحوال حتى أنه لا يزال لسانك رطبا إلخ. وفي «طبقات الشعراني الكبرى» في ترجمة أبي الدرداء: كان -يعني أبا الدرداء- يقول: «إن الذين ألسنتهم رطبة من ذكر الله يدخل أحدُهم الجنة وهو يضحك»، قلت: المرادُ بالرطبة: عدمُ الغفلة، فإنَّ القلبَ إذا غفل يبس اللسان وخرج عن كونه رطبا اهـ، قال ابن علان: وهو مِن الحُسْنِ بمكان. [الفتوحات الربانية 1/ 258 - 259].







عنها ومنزلةَ غذائِه الذي إذا فقده فسد جسمُه وهلك، وبمنزلة الماء عند شدة العطش، وبمنزلة اللباس في الحر والبرد، وبمنزلة الكِنِّ في شدة الشتاء والسَّموم.

فحقيقٌ بالعبد أن يُنزِلَ ذكرَ الله منه بهذه المنزلة وأعظم، فأين هلاكُ الروح والقلب وفسادهما من هلاك البدن وفساده؟ هذا هلاكٌ لا بد منه وقد يعقبه صلاحٌ لا بد، وأما هلاك القلب والروح فهلاكٌ لا يُرجى معه صلاح ولا فلاح، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

ولو لم يكن في فوائد الذكر وإدامته إلا هذه الفائدةُ وحدَها لكفى بها، فمن نسي الله تعالى أنساه نفسَه في الدنيا ونسيه في العذاب يوم القيامة، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾، أي: تنسى في العذاب كما نسيت آياتي فلم تذكرها ولم تعمل بها.

وإعراضُه عن ذكره يتناول إعراضَه عن الذكر الذي أنزله، وهو كتابُه، وهو المراد، ويتناول إعراضَه عن أن يذكر ربَّه بكتابه وأسمائه وصفاته وأوامره وآلائه ونعمه، فإن هذه كلَّها توابعُ إعراضِه عن كتاب ربه تعالى، فإنَّ الذكر في الآية إما مصدرٌ مضافٌ معمولُه الذي هو المذكور، وإما اسمٌ مضاف إلى الفاعل، أو مضافٌ إضافةَ الأسماء المحضة، أي: من أعرض عن كتابي ولم يَتْلُه ولم يتدبره ولم يعمل به









ولم يفهمه، فإن حياته ومعيشته لا تكون إلا مضيَّقة عليه منكدة معذَّبا فيها.

والضَّنْك: الضيق والشدة والبلاء، ووَصْفُ المعيشة نفسِها بالضنك مبالغة، وفُسرت هذه المعيشة بعذاب البرزخ، والصحيحُ أنها تتناول معيشتَه في الدنيا وحالَه في البرزخ، فإنه يكون في ضنك في الحالين، وهو شدة وجهد وضيق، وفي الآخرة يُنسى في العذاب.





وهذا عكس أهل السعادة والفلاح، فإن حياتهم في الدنيا أطيبُ الحياة، ولهم في البرزخ وفي الآخرة أفضلُ الثواب، قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾، فهذا في الدنيا، ثم قال: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، فهذا في البرزخ والآخرة. وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾، وقال تعالى: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ فهذا في الدنيا، ثم قال: ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾، فهذا في الآخرة. وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ ۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۗ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ ۗ إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾. فهذه أربعةُ مواضع ذَكَر اللهُ تعالى فيها أنه يَجزي المحسنَ بإحسانه جزاءين: جزاءً في الدنيا، وجزاء في الآخرة، فالإحسان له جزاءٌ معجَّل ولا بد، والإساءةُ لها جزاء معجل ولا بد.




ولو لم يكن إلا ما يُجازَى به المحسنُ من انشراح صدره في انفساح قلبه وسروره ولذته بمعاملة ربه عز وجل وطاعته وذكره ونعيم روحه بمحبته وذكره وفرحه بربه سبحانه وتعالى أعظم مما يفرح القريب من السلطان الكريم عليه بسلطانه، وما يجازى به المسيء من ضيق الصدر وقسوة القلب وتشتُّتِه وظُلمته وحزازاته وغمه وهمه وحزنه وخوفه، وهذا أمرٌ لا يكاد مَن له أدنى حسٍّ وحياةٍ يرتاب فيه، بل الغموم والهموم والأحزان والضيق عقوباتٌ عاجلة، ونارٌ دنيوية، وجهنم حاضرة.



والإقبال على الله تعالى والإنابة إليه والرضاء به وعنه وامتلاءُ القلب من محبته واللهج بذكره والفرحُ والسرور بمعرفته: ثوابٌ عاجل، وجنة حاضرة، وعيشٌ لا نسبةَ لعيش الملوك إليه البتة.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه يقول: «إن في الدنيا جنةً من لم يدخلها لا يدخل جنة الآخرة».

وقال لي مرة: «ما يصنع أعدائي بي؟ أنا جنتي وبستاني في صدري، أين رحت فهي معي لا تفارقني، أنا حبسي خَلوة، وقتلي شهادة، وإخراجي من بلدي سياحة».

وكان يقول في محبسه بالقلعة: «لو بذلتُ لهم ملء هذه القاعة ذهبًا، ما عدل عندي شُكْرَ هذه النعمة»، أو قال: «ما جزيتهم على ما تسببوا لي فيه من الخير»، ونحو هذا.





وكان يقول في سجوده وهو محبوس: «اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك»، ما شاء الله، وقال لي مرة: «المحبوس مَن حُبس قلبُه عن ربه تعالى، والمأسور مَن أسره هواه».

ولَمَّا أُدخل إلى القلعة وصار داخلَ سُورها، نظر إليه وقال: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾.

وعَلِمَ الله، ما رأيتُ أحدًا أطيبَ عيشا منه قط، مع ما كان فيه مِن ضيق العيش وخلاف الرفاهية والنعيم، بل ضدها، ومع ما كان فيه من الحبس والتهديد والإرجاف، وهو مع ذلك من أطيب الناس عيشا، وأشرحهم صدرا، وأقواهم قلبا، وأَسَرِّهم نَفْسًا، تلوح نَضْرَة النعيم على وجهه.




وكنا إذا اشتد بنا الخوف وساءت منا الظنون، وضاقت بنا الأرض أتيناه، فما هو إلا أن نراه ونسمع كلامه، فيذهب ذلك كلُّه، وينقلب انشراحا وقوة ويقينا وطمأنينة.

فسبحان من أشهد عبادَه جَنَّتَه قبل لقائه، وفتح لهم أبوابَها في دار العمل، فأتاهم مِن رَوْحها ونسيمها وطِيبها ما استفرغ قواهم لطلبها والمسابقة إليها.

وكان بعضُ العارفين يقول: «لو عَلِمَ الملوكُ وأبناءُ الملوك ما نحن فيه، لجالدونا عليه بالسيوف».





وقال آخر: «مساكين أهل الدنيا، خرجوا منها وما ذاقوا أطيبَ ما فيها، قيل: وما أطيب ما فيها؟ قال: محبة الله تعالى ومعرفته وذكره»، أو نحو هذا.

وقال آخر: «إنه لَتَمُرُّ بالقلب أوقات يرقص فيها طربا».

وقال آخر: «إنه لتمر بي أوقاتٌ أقول: إن كان أهلُ الجنة في مِثْلِ هذا إنهم لَفِي عَيْش طَيِّب».

فمحبة الله تعالى ومعرفتُه ودوامُ ذكره والسكون إليه والطمأنينة إليه وإفرادُه بالحب والخوف والرجاء والتوكل والمعاملة، بحيث يكون هو وحدَه المستولي على هموم العبد وعزماته وإرادته، هو جنة الدنيا، والنعيمُ الذي لا يشبهه نعيم، وهو قُرَّةُ عينِ المحبين، وحياةُ العارفين.

وإنما تقر أعينُ الناس بهم على حسب قرة أعينهم بالله عز وجل، فمن قرت عينه بالله قرت به كل عين، ومن لم تَقَرَّ عينُه بالله تقطعت نفسُه على الدنيا حسرات، وإنما يُصَدِّق بهذه الأمور مَن في قلبه حياة.

وأما ميت القلب فيُوحِشُك، ثم فاستأنس بغيبته ما أمكنك، فإنك لا يوحشك إلا حضورُه عندك، فإذا ابتليتَ به فأعطِه ظاهرَك، وترَحَّلْ عنه بقلبك، وفارقه بسِرِّك، ولا تشتغل به عما هو أولى بك.

واعلم أنَّ الحسرةَ كلَّ الحسرة الاشتغالُ بمن لا يُجدي عليك الاشتغالُ به إلا فوتَ نصيبِك وحظك من الله عز وجل، وانقطاعَك عنه، وضياعَ وقتِك، وضعفَ عزيمتك، وتفرُّقَ هَمِّك.









فإذا بُليتَ بهذا -ولا بد لك منه-، فعامِلِ اللهَ تعالى فيه، واحتسب عليه ما أمكنك، وتقرب إلى الله تعالى بمرضاته فيه، واجعل اجتماعَك به مَتْجَرًا لك، لا تجعله خسارة، وكن معه كرجل سائرٍ في طريقِه عَرَضَ له رجلٌ وقفه عن سيره، فاجتَهِدْ أن تأخذه معك وتسيرَ به، فتحمله ولا يحملك، فإنْ أَبَى ولم تلقَ في سيره مطمعا، فلا تقف معه، بل اركب الدرب ودعه، ولا تلتفت إليه، فإنه قاطع الطريق، ولو كان من كان، فانْجُ بقلبك، وضِنَّ بيومك وليلتك، لا تغرب عليك الشمس قبل وصول المنزلة فتؤخذ، أو يطلع الفجر وأنت في المنزلة فيسيرَ الرفاق فتصبح وحدك، وأنى لك بلَحاقهم[1].





هذا وفوائدُ الذكر وفضائلُه كثيرة، قال ابن القيم في «المدارج»: وقد ذكرنا في الذكر نحوَ مائة فائدة في كتابنا «الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب»، وذكرنا هناك أسرارَ الذكر وعِظَمَ نفعِه وطِيبَ ثمرته، وذكرنا فيه: أن الذكر ثلاثة أنواع: ذكر الأسماء والصفات ومعانيها والثناءُ على الله بها وتوحيدُ الله بها؛ وذكر الأمر والنهي والحلال والحرام؛ وذكر الآلاء والنعماء والإحسان والأيادي. وأنه ثلاثة أنواع أيضا: ذكرٌ يتواطأ عليه القلبُ واللسان، وهو أعلاها، وذكر بالقلب وحده، وهو في الدرجة الثانية، وذكر باللسان المجرد، وهو في الدرجة الثالثة[2].

---

(1) الوابل الصيب (ص46 - 49).

(2) مدارج السالكين 2/ 402 - 403.






رياض الفضلاء.indd 40
12/17/2018 10:30:06 AM



الفصل الثاني




في أهمية حضور القلب والتدبر والتفهم لِمَا يقال من الأذكار

قال الحافظ في «الفتح»: الذكر يقع تارةً باللسان ويُؤْجَر عليه الناطق، ولا يشترط استحضارُه لمعناه، ولكن يُشترط أن لا يَقصِدَ به غيرَ معناه[1]، وإنِ انضاف إلى النُّطْق الذكرُ بالقلب فهو أكمل، فإن انضاف إلى ذلك استحضارُ معنى الذكر وما اشتمل عليه من تعظيم الله تعالى ونفي النقائص عنه ازداد كمالا[2].

قال النووي: المراد من الذكر حضورُ القلب، فينبغي أن يكون هو مقصود الذاكر، فيحرص على تحصيله، ويتدبر ما يذكر، ويتعقل معناه، فالتدبر في الذكر مطلوبٌ كما هو مطلوبٌ في القراءة، لاشتراكهما في المعنى المقصود[3].

---

(1) وانظر: الفتوحات الربانية 1/ 22.

(2) فتح الباري 11/ 209. قال: فإن وقع ذلك في عمل صالح مهما فُرِض من صلاة أو جهاد أو غيرهما ازداد كمالا، فإن صحح التوجه وأخلص لله تعالى في ذلك فهو أبلغ الكمال اهـ.

(3) الأذكار (ص12 – 13).





قال ابن تيمية: وذلك أنَّ اللهَ تعالى قال: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾، وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾، وتدبُّرُ الكلام بدون فَهْمِ معانيه لا يمكن. وكذلك قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، وعَقْلُ الكلام متضمِّنٌ لفهمه. ومِن المعلوم أنَّ كلَّ كلامٍ فالمقصودُ منه فهمُ معانيه دون مجرَّدِ ألفاظه، فالقرآنُ أولى بذلك[1].

وقد خرَّج الترمذي -وصححه الألباني- عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه قال: «إن قوما يقرؤون القرآن ينثرونه نَثْرَ الدَّقَل، لا يجاوز تراقيَهم».



قوله (ينثرونه نثر الدقل) أي: يرمون بكلماته من غير رَوِيَّةٍ وتأمُّلٍ كما يُرمى الدقل بفتحتين وهو رديء التمر، فإنه لرداءته لا يُحفظ ويلقى منثورا، وقال في «النهاية»: أي: كما يتساقط الرُّطَب اليابس من العِذْق إذا هُزَّ. وقوله (لا يجاوز تراقيهم) جمع تَرْقُوَة بالفتح، وهي العظم بين النَّحْر والعاتق، وهو كنايةٌ عن عدم القبول والصعود في موضع العَرْض، وقال النووي: معناه أن قوما يقرؤون وليس حظُّهم من القرآن إلا مُرورَه على اللسان، فلا يجاوز تراقيَهم لِيَصِلَ قلوبَهم، وليس ذلك هو المطلوب، بل المطلوبُ تعقُّلُه وتدبُّرُه بوقوعه في القلب[2].

(1) مقدمة في أصول التفسير (ص9 - 10).
(2) تحفة الأحوذي 3/ 177 - 178.





والتدبر مشتق من الدُّبُر، أي: الظهر، اشتقوا من الدُّبُر فعلا، فقالوا: تدبر، إذا نظر في دبر الأمر، أي: في غائبه أو في عاقبته، فهو من الأفعال التي اشتُقت من الأسماء الجامدة. والتدبر يتعدى إلى المتأمَّل فيه بنفسه، يقال: تدبر الأمر. فمعنى ﴿يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ يتأملون دلالته[1].

فالحاصلُ أنه ينبغي للذاكر أن يتدبر ما يقول ويتعقل معناه، وإنْ جَهِلَ شيئا تَبَيَّنه[2]، وذلك لتكمل فائدةُ الذكر وجدواه، ولا يحرص على تحصيل الكثرة بالعجلة، فإنه يؤدي إلى أداء الذكر مع الغفلة، وهو خلافُ المطلوب، لأن القصد من الذكر هو الحضور مع المحبوب، وعلى هذا فإنَّ قليلَ الذكر مع الحضور خيرٌ مِن الكثير منه مع الجهل والفتور[3].



قال الشوكاني: لا ريب أن تدبر الذاكر لمعاني ما يذكر به أكملُ، لأنه بذلك يكون في حكم المخاطِب والمناجي، لكن وإن كان أجرُ هذا أتمَّ وأوفى، فإنه لا ينافي ثبوتَ ما ورد الوعدُ به من ثواب الأذكار لمن جاء بها، فإنه أعمُّ من أن يأتيَ بها متدبِّرًا لمعانيها متعقلا لِمَا يُراد منها أو لا، ولم يَرِدْ تقييدُ ما وُعد به من ثوابها بالتدبر والتفهم[4].

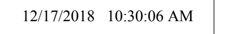
---

(1) التحرير والتنوير 5/ 137.

(2) عدة الحصن الحصين مع تحفة الذاكرين (ص52).

(3) الفتوحات الربانية 1/ 148.

(4) تحفة الذاكرين (ص53).







لكن وإن لم يكن حضور القلب شرطا، فإن الحرص على تحصيله من المطالب الجليلة، وبه يُستحصل من الخير ما لا يعلمه إلا الله تعالى، فإنَّ حضوره في الذكر يثمر المعرفة، ويهيج المحبة، ويثير الحياء، ويبعث على المخافة، ويدعو إلى المراقبة، ويزع عن التقصير في الطاعة والتهاون في المعاصي والسيئات، وذكر اللسان وحده لا يوجب شيئًا من تلك الآثار، وإن أثمر شيئا ما، فثمرتُه ضعيفة[1].

هذا ومَن تعذر عليه إحضارُ قلبه في الذكر لسببٍ ما، فلا ينبغي له التفريطُ في الذكر اللساني، وقد روي أن بعضَهم قال لشيخه: أنا أذكر الله وقلبي غافل، فقال له: اذكر واشكر أنْ شَغَلَ عضوا منك بذكره، واسأله أنْ يُحْضِرَ قلبَك[2].



وقال ابن عطاء في «الحِكَم»: «لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه، لأنَّ غفلتك عن وجود ذكره أشدُّ من غفلتك في وجود ذكره، فعسى أن يرفعك مِن ذكرٍ مع وجود غفلة إلى ذكر مع وجود يقظة...».

قال بعضُ شُرَّاحِها: فليلتزم العبدُ الذكرَ على كل حال، ولا يترك الذكر باللسان لعدم حضور قلبه فيه، بل يذكره بلسانه ولو كان غافلا بقلبه، فإن غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك في وجود ذكره، لأن غفلتك عن ذكره إعراضٌ عنه بالكلية، وفي وجود ذكره إقبالٌ

(1) الوابل الصيب (ص89)، وتفسير ابن كثير 6/ 433.

(2) مرقاة المفاتيح 4/ 1554.





بوجهٍ ما، وفي شغل اللسان بذكر الله تزيينُ جارحةٍ بطاعة الله، وفي فقده تعرُّضٌ لاشتغالها بالمعصية، قيل لبعضهم: ما لَنا نذكر الله باللسانِ والقلبُ غافل؟ فقال: «اشكر الله على ما وفق من ذكر اللسان، ولو أشغله بالغِيبة ما كنت تفعل»، فليلزم الإنسانُ ذكرَ اللسان حتى يفتح الله في ذكر الجَنان، فعسى أن ينقلَك الحقُّ تعالى مِن ذكرٍ مع وجودِ غفلةٍ إلى ذكرٍ مع وجود يقظة، أي: انتباهٍ لمعاني الذكر عند الاشتغال به اهـ.

ثم اعلم أنَّ الأذكارَ المشروعة في الصلاة وغيرها، واجبةً كانت أو مستحبة، لا يُحسب شيء منها ولا يُعتدُّ به ولا يحصل الثوابُ المخصوصُ المرتَّبُ عليه حتى يُتَلَفَّظَ به، قال الشوكاني: اعتبارُ التلفُّظِ معلومٌ مِن أقواله ﷺ المصرحة بأنَّ مَن قال كذا كان له من الأجر كذا، فلا يحصل له ذلك الأجرُ إلا بما يَصْدُقُ عليه معنى القول، وهو لا يكون إلا بالتلفُّظ باللسان اهـ[1].

وهذا محلُّ وفاق، وإنما جرى خلافٌ فيما زاد على هذا القدر مِن إسماع الذاكرِ نفسَه، فشَرَطَهُ بعضُهم، وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة، ونَصَّه النوويُّ في «الأذكار» وابنُ الجزري في «عدة الحصن الحصين»[2]، وكِلاَهما شافعيٌّ، ولم يَشِرْطْه آخرون، وهو مذهب

---

(1) تحفة الذاكرين (ص53).

(2) وهو اختصارٌ لكتابه «الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين»، وهو من الكتب الجامعة للأدعية والأوراد والأذكار الواردة في الأحاديث والآثار، رَمَزَ فيه للكتب المأخوذ عنها بالرموز المعهودة بين أهل الحديث، وذكر مقدمةً تشتمل على أحاديثَ







المالكية، وإليه ذهب الكرخي من الحنفية، وهو وجهٌ عند الحنابلة مال إليه المرداوي، واختاره ابن تيمية، قال ابن مفلح: اختار شيخُنا الاكتفاءَ بالحروف، وإن لم يَسْمَعْها[1]، وهو اختيارُ الشوكاني فقد قال في «شرح عدة الحصن الحصين»: وأما اشتراطُ أن يُسمِعَ نفسَه فلم يَرِدْ ما يدل عليه، لأنه يَصْدُقُ القولُ بمجرد التلفظ، وهو تحريكُ اللسان وإن لم يسمع نفسه[2].

والأولون ينازعون في صدق القول على ما لم يُسمَع، لأن مجرد حركة اللسان عندهم بلا صوت لا يسمى قراءةً، قالوا: لأن الكلام اسمٌ لمسموعٍ مفهوم[3]، فالخلافُ في تحقيق مسمى القول والكلام.



في فضل الدعاء والذكر وآدابه، وأوقاتِ الإجابة، وأمكنتها، ثم الاسم الأعظم، والأسماء الحسنى، ثم ما يقال في الصباح والمساء، وفي الحياة إلى الممات، ثم الذكر العام، ثم الاستغفار، ثم فضل القرآن، ثم الدعاء، ثم ختمه بفضل الصلاة على النبي ﷺ. ثم شرحه شرحا مفيدا بالقول، وسماه: (مفتاح الحصن). وقد شرح «الحصن الحصين» أيضا الشيخ علي بن السلطان محمد الهروي المعروف بالقاري، نزيل مكة المكرمة، شرحا ممزوجا بسيطا، وسماه: (الحرز الثمين للحصن الحصين). ثم إن ابن الجزري قد اختصر كتابه «الحصن الحصين»، وسمى المختصر «عدة الحصن الحصين»، وهو الذي شرحه الشوكاني في «تحفة الذاكرين». [كشف الظنون 1/ 669، وتحفة الذاكرين (ص9 – 12)].

(1) اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية 2/ 446 – 448، وانظر: الموسوعة الفقهية الكويتية 33/ 51، والفتوحات الربانية 1/ 155 – 156.

(2) تحفة الذاكرين (ص53 – 54).

(3) الموسوعة الكويتية 33/ 51.





والمالكيةُ، وإن لم يشترطوا إسماعَ النفس، فقد قالوا: والأولى إسماعُ نفسِه خروجًا من الخلاف[1]، ولا شك أنَّ الاحتياط في مثل هذا مطلوب، قال ابن تيمية: مِن الورع الاحتياطُ بفعل ما يُشَكُّ في وجوبِه[2]، وقال النووي: إن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلالٌ بسنة أو وقوعٌ في خلافٍ آخر[3].

واعلم أنَّ المرادَ بنفي الثواب وعدمِ الاعتدادِ: الثوابُ المخصوصُ كما ذكرنا، وعدمُ براءةِ الذمة وسقوطِ الطلب فيما هو مطلوبٌ بخصوصه، فلا ينافي إثابتَه على الذكر القلبي، لأنه من جهةٍ أخرى، فالمنفي من حيث اللفظ والمثبَت من حيث المعنى واشتغال النفس به، وليس المراد أنَّ مَن ذكر بقلبه من غير تلفُّظٍ بلسانه لا يكون معتدا به شرعا[4]، كيف وهم مصرحون بأفضلية ذكر القلب.



ففي أمالي الشيخ عز الدين بن عبد السلام: ذكر القلب أفضل من ذكر اللسان، لأنَّ ذكر القلب يثمر الأحوال، بخلاف ذكر اللسان اهـ[5].

(1) منح الجليل لمحمد عليش 1/ 247، والموسوعة الفقهية الكويتية 33/ 51.
(2) مجموع الفتاوى 10/ 512.
(3) شرح مسلم 2/ 23.
(4) الفتوحات الربانية 1/ 107 و118 و155.
(5) الفتوحات الربانية 1/ 107.





وقال ابن القيم: قد أمر الله سبحانه وتعالى عبادَه أن يذكروه على جميع أحوالهم، وإن كان ذكرُهم إياه مراتب: فأعلاها ذكر القلب واللسان مع شهود القلب للمذكور وجَمْعِيَّتِه بكُلِّيَّتِه بأحب الأذكار إليه، ثم دُونَه ذكرُ القلب واللسان أيضا وإن لم يشاهد المذكور، ثم ذكر القلب وحده، ثم ذكر اللسان وحده، فهذه مراتب الذكر، وبعضُها أحبُّ إلى الله من بعض[1].




(1) روضة المحبين (ص309)، وانظر: الأذكار مع الفتوحات الربانية 1/ 106 – 108.



الفصل الثالث

متى تقال أذكار الصباح والمساء؟ وفضل الوقت




قال ابن القيم في كتاب «الوابل الصيب»: الفصل الأول في ذِكْرِ طَرَفَيِ النهار[1]، وهما ما بين الصبح وطلوع الشمس، وما بين العصر والغروب، قال سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾﴾، والأصيل: قال الجوهري: هو الوقت بعد العصر إلى المغرب[2]، وقال تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾، فالإبكار: أولُ النهار، والعشي: آخِرُه، وقال تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾.

(1) قال ابن عاشور في تفسير قوله تعالى ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار﴾ الآية: طرف الشيء: منتهاه من أوله أو من آخره، فالتثنية صريحةٌ في أنَّ المرادَ أولُ النهار وآخره، والنهار: ما بين الفجر إلى غروب الشمس، سمي نهارا لأنَّ الضياء ينهر فيه، أي: يبرز كما يبرز النهر. [التحرير والتنوير 12/ 179].

(2) وانظر: الأذكار للنووي (ص76)، والكلم الطيب لابن تيمية (ص20).





وهذا تفسيرُ ما جاء في الأحاديث: مَن قال كذا وكذا حين يُصبح وحين يمسي، أنَّ المرادَ به قبل طلوع الشمس وقبل غروبها، وأنَّ محلَّ هذه الأذكارِ بعد الصبح وبعد العصر[1].

وقال الشيخ أحمد زروق: الصباح والمساء: هو ما بعد طلوع الفجر إلى حِلِّ النافلة، وما بعد العصر إلى ما بعد صلاة العشاء[2].

وقال الحافظ ابن رجب: وهذان الوقتان -أعني وقت الفجر ووقت العصر- هما أفضلُ أوقات النهار للذكر، ولهذا أمر الله تعالى بذكره فيهما في مواضعَ من القرآن، كقوله: ﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾، وقوله: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾، وقوله: ﴿وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾، وقوله: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾، وقوله: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾، وقوله: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾، وقوله: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ﴾، وقوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾، وقوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾[3].

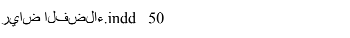


---

(1) الوابل الصيب (ص93)، وانظر: المصباح في أذكار المساء والصباح للصالحي المنبجي الحنبلي (ص105 – 106).

(2) عدة المريد الصادق (ص306). واختاره الرداد أيضا في «موجبات الرحمة وعزائم المغفرة». انظر: الفتوحات الربانية 3/ 74 و75 – 76.

(3) جامع العلوم والحكم 2/ 525.







وقضيةُ كلام الغزالي أنَّ المساءَ لا يدخل بدخول وقت العصر ولكن باصفرار الشمس، فقد قال في «الإحياء»: (الوِرْدُ[1] السادس): إذا دخل وقتُ العصر دخل وقت الورد السادس، وهو الذي أقسم الله تعالى به فقال تعالى ﴿وَالْعَصْرِ﴾، هذا أحدُ معنيَي الآية، وهو المرادُ بالآصال في أحد التفسيرين، وهو العشيُّ المذكور في قوله ﴿وَعَشِيًّا﴾ وفي قوله ﴿بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾.



ثم قال: (الورد السابع): إذا اصفرت الشمس بأن تقرب من الأرض بحيث يغطي نورُها العبارات والبخارات التي على وجه الأرض ويُرى صفرةٌ في ضوئها، دخل وقتُ هذا الورد، وهو مثل الورد الأول من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، لأنه قبل الغروب، كما أن ذلك قبل الطلوع، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾، وهذا هو الطرف الثاني المرادُ بقوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ﴾[2].

---

(1) الوِرْدُ: الوظيفةُ مِن قراءةٍ ونحوِ ذلك، والجمعُ أورادٌ، مثل حِمْلٍ وأحمال. [المصباح المنير 2/ 655].

(2) إحياء علوم الدين 1/ 340. وأما الطرف الأول، وهو ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، فقال فيه الغزالي: وهو وقتٌ شريف، ويدل على شرفه وفضله إقسامُ الله تعالى به إذ قال: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾، وتَمَدُّحُه به إذ قال: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾، وإظهارُه القدرةَ بقبض الظل فيه إذ قال تعالى: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾، وهو وقتُ قبضِ ظل الليل ببسط نور الشمس، وإرشادُه الناسَ إلى التسبيح فيه بقوله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾، وبقوله





وهذا الوقت يذكره فقهاء الشافعية من حيث جوازُ إيقاع صلاة العصر فيه مع الكراهة[1]، وأما المالكية والحنابلة فهو عندهم أولُ الوقت الضروري للعصر، فيحرم عندهم إيقاعُ الصلاة فيه لغير أصحاب الأعذار[2]، ويُقَدَّر بمصير ظلِّ كلِّ شيء مِثْلَيْه بعد ظل الزوال، أي: بعد مجاوزة الظل الذي زالت عليه الشمس[3].

واعلم أن الشمس إذا طلعت رُفِعَ لكل شاخصٍ ظلٌّ طويل من جانب المغرب، ثم ما دامت الشمس ترتفع فالظل ينقص، فإذا انتهت الشمس إلى وسط السماء -وهي حالة الاستواء- انتهى نقصانه، فإذا زاد أدنى زيادة فهو الزوال، ويقصر الظل في الصيف لارتفاعها إلى الجو، ويطول في الشتاء، ويختلف بالشهر والبلد[4].





تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾، وقوله عز وجل ﴿وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ﴾، وقوله تعالى ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾. [الإحياء 1/ 331].

(1) المجموع للنووي 3/ 28.

(2) منح الجليل 1/ 180 و185، والروض المربع (ص69). وأما الحنفية، فهو عند أبي حنيفة أولُ وقت العصر، وعند صاحبيه: يدخل وقت العصر بمصير الظل الشيء مثلَه، كما قال الجمهور، قال ابن عابدين: والأحسن ما في «السراج» عن شيخ الإسلام أنَّ الاحتياطَ أن لا يؤخر الظهر إلى المثل، ولا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين، ليكون مؤديا للصلاتين في وقتهما بالإجماع. [حاشية ابن عابدين 1/ 359، واللباب في شرح الكتاب 1/ 55 - 56].

(3) الفواكه الدواني 1/ 167، والروض المربع (ص69).

(4) الروض المربع (ص68).







وقيل: ابتداءُ المساء من الزوال، قال ابن القوطية: المساء ما بين الظهر إلى المغرب[1].

وفي «تهذيب اللغة» للأزهري: قال الليث بن المظفر: المساء بعد الظهر إلى صلاة المغرب. وقال بعضهم: إلى نصف الليل[2].

قال ابن الجواليقي: الصباح عند العرب من نصف الليل الآخر إلى الزوال، ثم المساء إلى آخر نصف الليل الأول، هكذا روي عن ثعلب[3].

وقال العلقمي في شرح الجامع الصغير: قال شيخنا يعني السيوطي: فائدة، وهي عزيزة النقل، فرع، أول المساء من الزوال، ذكره الفقهاء عند كلامهم على كراهة السواك للصائم بعد الزوال، أما الصباح فقَلَّ مَن تعرض له، وطالما فحصتُ عنه إلى أن وقفتُ عليه في «ذيل فصيح ثعلب» للعلامة موفق الدين البغدادي قال: الصباح عند العرب من نصف الليل الأخير إلى الزوال، ثم المساء إلى آخر نصف الليل الأول اهـ ما نقله.

قال ابن عَلَّان: ومن فوائده أنه يُشْرَع [فيه] ذكرُ الألفاظ الواردة بالأذكار المتعلقة بالصباح والمساء، وهذا واضحٌ في الأذكار التي فيها ذكر المساء والصباح، أما التي فيها ذكر اليوم والليلة فلا يَتَأَتَّى فيها ذلك، إذ أولُ اليومِ شَرْعًا من طلوع الفجر، والليل من غروب الشمس.

---

(1) المصباح المنير 2/ 574.

(2) تهذيب اللغة للأزهري 13/ 82، تاج العروس 39/ 530، ولسان العرب 15/ 281.

(3) المصباح المنير 1/ 331.







قال ابن حجر المكي في «شرح المشكاة»: ويؤيده أنَّ ابنَ أمِّ مكتوم الأعمى مُؤَذِّنَ رسولِ الله -ﷺ- كان لا يؤذن الأذانَ الثاني الذي هو علامةٌ على الفجر الصادق حتى يقال له: «أصبحتَ أصبحت»، والصباحُ ابتداؤُه من هذا الوقت وما قرب منه لا مِن نصف الليل.

وسبقه لذلك ابن الجزري فقال: من قال إنَّ ذِكْرَ المساء يدخل بالزوال فكيف يعمل في قوله «أسألك خير هذه الليلة وما بعدها»، وهل تدخل الليلة إلَّا بالغروب[1].

قلت: ولا شك أن هذا الاعتراضَ الأخير واردٌ أيضا على القول الأول، إذ الليلةُ لا تدخل بدخول العصر، ولهذا قال علي القاري في «شرح المشكاة» في باب ما يقول عند الصباح والمساء: يمكن أنْ يُراد بهما طرفا النهار، وأنْ يُقصد بهما النهارُ والليل، والثاني أظهرُ لقوله: «أسألك خيرَ هذه الليلة»[2]، ومن هنا صرح ابن الجزري بأنَّ ابتداءَ المساء من الغروب[3]، واختاره الأمير الصنعاني[4].



أقول: لكن لا يتعين أن يكون قائل «أسألك خيرَ هذه الليلة» في الليل، بل تصح الإشارة ويكون مريدا لليلة التي يستقبلها وقد قارب

(1) الفتوحات الربانية 3/ 73 - 74.

(2) مرقاة المفاتيح 4/ 1651.

(3) تحفة الذاكرين (ص95).

(4) التحبير لإيضاح معاني التيسير 4/ 222 - 223 و225.





دخولها، فتكون الإشارة لما في ذهنه، كالإشارات التي تقع في المقدمات التي تسبق الكتبَ في التصنيف، فترى المصنف يشير في المقدمة إلى كتابه، والكتاب لَمَّا يوجد، فيكون مشيرا لما في ذهنه، تأمل.

فلعل الأصوب –والله أعلم– القول الأول، وهو أن أذكار المساء يدخل وقتها بدخول وقت العصر[1]، فإنه يشهد لهذا الآياتُ الكثيرة المنوهة بشأن الذكر في هذه الأوقات كما تقدم للحافظ ابن رجب، ولهذا قال النووي في «الأذكار»: (باب ما يقال عند الصباح وعند المساء): الأصلُ في هذا الباب من القرآن العزيز قولُ الله سبحانه وتعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾، وقال تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾، وقال تعالى: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾، قال أهل اللغة: الآصال جمع أصيل: وهو ما بين العصر والمغرب. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾، قال أهل اللغة: العشي: ما بين زوال الشمس وغروبها. وقال تعالى: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ۝٣٦ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ...﴾. وقال تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾[2].




---

(1) واختاره ابن عثيمين في «شرح رياض الصالحين» 5/ 537، وانظر: أذكار الصباح والمساء رواية ودراية لعبدالعزيز الطريفي (ص23 – 30)، وتحفة الأبرار في أذكار طرفي النهار لكاملة الكواري (ص14 – 16).

(2) الأذكار (ص76).





وقد روى أبو داود في «سننه» عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «لَأَنْ أقعُدَ مع قومٍ يذكرون اللهَ تعالى من صلاة الغداة حتى تطلع الشمس أحب إليَّ مِن أن أعتق أربعةً من ولد إسماعيل، ولأن أقعد مع قوم يذكرون الله من صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس أحب إليَّ من أن أعتق أربعة»[1].

قال التوربشتي: معرفة وجه تخصيص الأربعة يقينًا لا يُؤخَذ تلقيه إلا مِن قِبَلِ الرسول ﷺ، وعلينا التسليمُ عَرَفْنَا ذلك أو لم نعرف. قال البيضاوي: ولعله ذكر أربعة، لأنَّ المفضَّلَ على عتقهم مجموعُ أربعةِ أشياء: ذكر الله، والقعود له، والاجتماع عليه، والاستمرار به إلى الطلوع والغروب.



قال المظهري: وأما تخصيص العتق بولد إسماعيل عليه السلام، لأن العرب أشرف من غير العرب، وولد إسماعيل من بين العرب أشرف من غيرهم، لفضيلة إسماعيل عليه السلام، ولكون نبينا -ﷺ- منهم.

في «صحيح مسلم» عن واثِلَةَ بنِ الأَسْقَع قال: سمعت رسولَ الله ﷺ يقول: «إن الله اصطفى كنانةَ من ولد إسماعيل، واصطفى قريشا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم»[2].

(1) حسنه الألباني.

(2) قوله (إن الله اصطفى) أي: اختار، يقال: اصطفاه إذا اختاره وأخذ صفوته، والصفوة من كل شيء خالصُه وخياره (كنانة) بكسر الكاف بن خزيمة (واصطفى






وقال الطيبي: نَكَّر أربعة وأعادها لتدل على أنَّ الثاني غيرُ الأول، ولو عُرِّفَ لاتحدا، نحو قوله تعالى: ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾.

قال الصنعاني: وهو إشارةٌ إلى قاعدةٍ معروفة ذكرها «المغني» وغيرُه، وهي أغلبية، والحديث مأخوذٌ من قوله سبحانه: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾.

قال القاري: وهذا يبين أن من أعتق رقبة، عَتَقَ بكل عضوٍ منها عضوٌ منه من النار، فقد حصل بعتق رقبة واحدة تكفيرُ الخطايا مع

قريشا) وهم أولادُ النَّضْر بن كنانة، كانوا تفرقوا في البلاد فجمعهم قصي بن كلاب في مكة فسُموا قريشا، لأنه قرشهم، أي: جمعهم، ولكنانة ولدٌ سوى النضر، وهم لا يسمون قريشا لأنهم لم يقرشوا (واصطفاني من بني هاشم) في شرح السنة: هو أبو القاسم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النصر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن النضر بن نزار بن معد بن عدنان، ولا يصح حفظ النسب فوق عدنان انتهى. [تحفة الأحوذي 10/ 53 – 54].

قال ابن تيمية: جمهور العلماء على أنَّ جنسَ العرب خيرٌ من غيرهم، كما أنَّ جنس قريش خير من غيرهم، وجنس بني هاشم خير من غيرهم، وقد ثبت في الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا»، لكن تفضيل الجملة على الجملة لا يستلزم أن يكون كلُّ فردٍ أفضلَ من كل فرد، فإنَّ في غير العرب خَلْقًا كثيرا خيرا من أكثر العرب، وفي غير قريش من المهاجرين والأنصار من هو خير من أكثر قريش، وفي غير بني هاشم من قريش وغير قريش من هو خير من أكثر بني هاشم، كما قال رسول الله ﷺ: «إن خير القرون القرن الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»، وفي القرون المتأخرة مَن هو خيرٌ مِن كثيرٍ من القرن الثاني والثالث. [مجموع الفتاوى 19/ 29 – 30].







ما يبقى من زيادة عتق الرقاب للزائد على الواحدة سيما من ولد الأنبياء[1].

والحاصلُ شرفُ هذا الوقت، وعظيمُ فضل الذِّكْرِ فيه، ولهذا قال المظهري: وجهُ تخصيصِه الوقتين المذكورَيْن من بين سائر الأوقات شَرَفُ هذين الوقتين، لأنَّ أحدَهما أول النهار، والآخَر آخِره، ولاجتماع ملائكة الليل وملائكة النهار في هذين الوقتين[2].

وقال الصنعاني: فيه فضيلةُ الذكر في هذين الوقتين بعد هاتين الصلاتين، لأنه يفتتح يومَه بالطاعة ويختمه بها[3].



وقال السفاريني: إنَّ أذكارَ طَرَفَيِ النهار كثيرة جدا، والحكمةُ فيه افتتاحُ النهار واختتامه بالأذكار التي عليها المدار، وهي مُخُّ العبادة، وبها تحصل العافية والسعادة[4].

وقال ابن علان: حكمة تخصيص أول النهار وآخره بما ذكر، ليكون البدء والختم بعمل ديني وطاعة، فيكون كفارةً لما يكون في باقي النهار[5].

---

(1) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة 1/ 313، والكاشف عن حقائق السنن للطيبي 3/ 1061 - 1062، والمفاتيح للمظهري 2/ 179، وفيض القدير 5/ 255، ومرقاة المفاتيح 2/ 769، والتنوير للصنعاني 9/ 15.

(2) المفاتيح 2/ 179.

(3) التحبير للصنعاني 4/ 18.

(4) غذاء الألباب 2/ 368.

(5) دليل الفالحين 7/ 258.





فلا ينبغي لمن آمن بالله واليوم الآخر أن يفرط في مثل هذه الخيرات العظام والعطايا الجسام.

قال الشوكاني: **ومِن أكثرِ الأذكار أجورا وأعظمها جزاءً: الأدعيةُ الثابتة في الصباح والمساء**، فإنَّ فيها من النفع والدفع ما هي مشتملةٌ عليه، فعلى مَن أحبَّ السلامةَ من الآفات في الدنيا والفوزَ بالخير الآجل والعاجل أن يلازمها ويفعلها في كل صباح ومساء، فإنْ عَسُرَ عليه الإتيانُ بجميعها أتى ببعضٍ منها[1].



ولهذا كان لها الحيز الأعظم من كتاب «الأذكار» للنووي، فقد قال في (باب ما يقال عند الصباح وعند المساء): اعلم أن هذا الباب واسعٌ جدا، ليس في الكتاب بابٌ أوسعُ منه[2].

ويُرجى لمن حافظ عليها ولَزِمَها أن ينخرط في سلك من أثنى الله تبارك وتعالى عليهم في كتابه فقال: ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾، وفي «صحيح مسلم» عن أبي هريرة قال: كان رسولُ الله ﷺ يسير في طريق مكةَ، فمَرَّ على جبلٍ يقال له جُمْدان، فقال: «سيروا هذا جمدان، سبق المُفَرِّدُون»، قالوا: وما المفردون يا رسول الله؟ قال: «الذاكرون الله كثيرا والذاكرات». قال في «الإفصاح»: يعني -ﷺ- أنَّ السير والسبق إنما هو بالذكر، فهو سيرٌ بالهمة، فهو يُشبَّه في

(1) قطر الولي (ص386).
(2) الأذكار (ص76).







قطع مفازات الأعمار بسعي الأقدام في قطع مفاوز الأرض[1]. اللهم اجعلنا منهم بمَنِّك وكرمك يا أرحم الراحمين.





(1) الإفصاح لابن هبيرة 8/ 183.



الفصل الرابع

في الحث على ملازمة الأذكار وتدارُكِ ما فات منها

قال النووي في كتاب «الأذكار»: ينبغي لمن كان له وظيفةٌ مِن الذكر في وقتٍ مِن ليلٍ أو نهار، أو عقيب صلاةٍ أو حالةٍ من الأحوال ففاتته، أن يتداركَها ويأتيَ بها إذا تمكن منها ولا يهملها[1]، فإنه إذا اعتاد الملازمةَ عليها[2] لم يُعَرِّضْها للتفويت[3]، وإذا تساهل في قضائها سَهُلَ عليه تضييعُها في وقتها.



(1) قال ابن علان: أي: ينبغي التدارك وعدم الإهمال، فإنَّ الإهمالَ سببٌ لترك الأعمال، ولا فرق في استحباب التدارك بين ما فات من الوِرْد لعذرٍ وغيره. [الفتوحات الربانية 1/ 149 – 150].

(2) أي: المداومة والمحافظة على الوظيفة. [الفتوحات الربانية 1/ 150].

(3) في «الصحيحين» عن ابن أبي ليلى قال: حدثنا عليٌّ أن فاطمة اشتكت ما تلقى من الرحى في يدها، وأتى النبيَّ ﷺ سَبْيٌ، فانطلقت، فلم تجده ولقيت عائشة، فأخبرتها، فلما جاء النبي ﷺ أخبرته عائشة بمجيء فاطمة إليها، فجاء النبي ﷺ إلينا، وقد أخذنا مضاجعنا، فذهبنا نقوم فقال النبي ﷺ: «على مكانكما»، فقعد بيننا حتى وجدت برد قدمه على صدري، ثم قال: «ألا أعلمكما خيرا مما سألتما، إذا أخذتما مضاجعكما، أن تكبرا الله أربعا وثلاثين، وتسبحاه ثلاثا وثلاثين، وتحمداه





وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من نام عن حِزْبِه أو عن شيءٍ منه فقرأه ما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر، كُتِبَ له كأنما قرأه من الليل»[1].

قال ابن علان في «شرح الأذكار»: قوله (حزبه إلخ) في «كشف المشكل» لابن الجوزي: الحزب بكسر الحاء المهملة والزاي الساكنة، قال ابن قتيبة: الحزب من القرآن الوِرْدُ، وهو شيءٌ يَفْرِضه الإنسانُ على نفسه يقرؤه كلَّ يوم، وقال ابن جرير الطبري: يعني بحزبه جماعةَ السُّوَر التي كان يقرؤها في صلاته بالليل اهـ، والمراد هنا: ما يُرتبه الإنسانُ على نفسِه مِن ذكرٍ أو قراءة أو صلاة، قال القاضي عياض: وأصلُ الحزب النَّوبة من ورد الماء، ثم نُقِل إلى ما يجعله الإنسان على نفسه من صلاة وقراءة وغيرهما، وقال البيضاوي في «شرح المصابيح»: وأصلُ الحزب الجماعة، ثم هو هكذا في رواية الترمذي، قال السيوطي: هو

ثلاثا وثلاثين، فهو خير لكما من خادم»، قال علي: ما تركته منذ سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم، قيل له: ولا ليلة صفين؟ قال: ولا ليلة صفين. قال النووي: معناه لم يمنعني منهن ذلك الأمر والشغل الذي كنت فيه، وليلة صفين هي ليلة الحرب المعروفة بصفين، وهي موضع بقرب الفرات، كانت فيه حرب عظيمة بينه وبين أهل الشام. وقال الوزير ابن هبيرة: فيه أنَّ الإنسانَ إذا كان له تسبيحٌ أو وِرْدٌ من الذكر، فالأولى أن لا يتركه في موطن من مواطن الشدة، ألا ترى إلى علي رضي الله عنه كيف قال: «ولا ليلة صفين»، بل ربما كان هذا التسبيح أوفى عتادا لمثل تلك الحال، فذِكْرُه له ذلك الموطنَ أولى وأحرى. [شرح مسلم 17/ 46، والإفصاح 1/ 256، وانظر: فتح الباري 11/ 122 – 123].

(1) الأذكار (ص13)، وانظر: تحفة الذاكرين للشوكاني (ص55).









عند ابن ماجة بجيم مضمومة وهمزة مكان الموحدة، وعند النسائي: جزئه أو حزبه بالشك من بعض رواته، قال العراقي: وهل المراد به صلاةُ الليل أو قراءة القرآن في صلاةٍ أو غيرها، كلٌّ محتمل اهـ. قال البيضاوي: قوله في الخبر «فقرأه إلخ» يحتمل أن يكون -أي: الاقتصارُ عليها- لكون القراءة أفضلَ الذكر، فمثلها سائرُ الأذكار، وأن يكون لاختصاصه بالثواب المذكور في قوله: «كتب له كأنما قرأه من الليل»، وأن يكون على سبيل المثال، فمثله كلُّ وِرْدٍ مِن قول أو فعل، وعليه جرى العاقولي في «شرح المصابيح»، فقال: أي: مَن فاته وِرْدُه من الليل فتداركه في هذا الوقت الذي مِن شأن الناس فيه الغفلةُ عن العبادة أُثبتَ أجرُه إثباتا مثلَ إثباته عند قراءته له من الليل اهـ. قال النووي: في الخبر دلالةٌ على استحباب المحافظة على الأوراد إذا فاتت.

قوله (فيما بين صلاة الفجر والظهر) قيل: وجهُ التخصيص بهذا الوقت أنه ملحَق بالليل دون ما بعده، قال ابن الجوزي في «كشف المشكل»: العرب يقولون: كيف كنت الليلة إلى وقت الزوال، وكان ﷺ إذا صلى الغداة يقول في بعض الأيام: «هل رأى أحد منكم الليلة رؤيا»، وقد بني أبو حنيفة على هذا فقال: لو نوى صومَ الفرض قبل الزوال فكأنه نوى في آخر الليل اهـ، وتقدم في كلام العاقولي وجهٌ آخر، وهو كونُه يغفل فيه الناسُ عادةً، وعلى كلٍّ فليس التخصيصُ بالوقت المذكور لعدم طلب القضاء في غير هذا الوقت بل لكونه فيه أفضلَ كما يُعلم من كلام أئمتنا، والمعنى الذي شُرع له القضاءُ يدل على ذلك،




وقال القرطبي: هذا تفضُّلٌ من الله تعالى، وهذه الفضيلةُ إنما تحصل لمن غلبه نوم أو عذر منعه من القيام مع أن نيته القيام، قال: وظاهرُه أنَّ له أجرَه مكمَّلا مضاعفا، وذلك لحسن نيته وصدق تلهفه وتأسفه، وهو قولُ بعضِ شيوخنا، وقال بعضُهم: يحتمل أن يكون غيرَ مضاعف، إذ التي يصليها ليلا أكملُ وأفضل، والظاهرُ الأول اهـ، وقوله «وهذه الفضيلة الخ» يُبعده أنَّ فيه قصرَ العام على بعض أفراده، فلا بد له من دليل، فليبين، والله أعلم.

وفي «المشكاة» عن عائشة: «أن النبي -ﷺ- كان إذا غلبه نوم أو وجع عن قيام الليل صلى من النهار اثنتي عشرة ركعة»، رواه مسلم من جملة حديث، وروى هذه الجملةَ الترمذي في «الشمائل» من حديث عائشة، ولفظُه عنها: «كان إذا لم يُصَلِّ بالليل، منعه من ذلك النوم أو غلبته عيناه، صلى من النهار اثنتي عشرة ركعة»، لكن حمله ابن حجر المكي في «شرح المشكاة» على أنه جبر عن فضيلة قيام الليل لا قضاءٌ له، إذ ليست صلاة الليل منه -ﷺ- في العدد كذلك، والقضاء لا يزيد على عدد الأداء، ثم أورد في مشروعية القضاء مطلقا حديثَ أبي داود -قال: وسنده حسن خلافا لتضعيف الترمذي-: «من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا ذكره»[1] اهـ. وحمله العاقولي على قضاء الأوراد فقال في شرحه: وفيه دليلٌ على استحباب الأوراد، وأنها إذا فاتت قُضِيَتْ اهـ[2].

(1) وصححه الألباني.
(2) الفتوحات الربانية 1/ 150 - 152.







الفصل الخامس

في البداءة بالحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبيان معاني ذلك




لما كانت جملة أذكار الصباح والمساء مشتمِلةً على دعوات مباركات، نُدِب استفتاحُها بحمد الله تعالى والصلاة على رسوله ﷺ، إذ ذلك مِن آداب الدعاء المتأكدة.

قال النووي في «الأذكار»: أجمع العلماءُ على استحباب ابتداء الدعاءِ بالحمد لله تعالى والثناءِ عليه، ثم الصلاة على رسول الله ﷺ، وكذلك تختم الدعاء بهما، والآثارُ في هذا الباب كثيرة معروفة[1].

وعَدَّ ابنُ الجزري ذلك مِن آكَدِ آداب الدعاء[2].

ومن تلك الآثار: ما رواه أبو داود والترمذي والنسائي واللفظُ له عن فَضَالةَ بنِ عُبَيد قال: سَمِعَ رسولُ الله ﷺ رجلا يدعو في صلاته لم يُمَجِّدِ الله، ولم يُصَلِّ على النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «عجلت أيها

(1) الأذكار (ص117).
(2) تحفة الذاكرين (ص55).





المصلي»، ثم علمهم رسول الله ﷺ؛ وسمع رسول الله ﷺ رجلا يصلي، فمجد الله وحمده، وصلى على النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «ادْعُ تُجَبْ، وسَلْ تُعْطَ». وصححه الألباني.

وعجل المصلي حين ترك الترتيبَ في الدعاء وعَرَض السؤالَ قبل الوسيلة، قال الإمام الزاهدي في «تفسيره»: الفرق بين المسارعة والعجلة: أن المسارعة تُطلق في الخير أي: غالبا وفي الشر أي: أحيانا، والعجلة لا تطلق إلا في الشر، وقيل: المسارعة: المبادرة في وقته، والعجلة: المبادرة في غير وقته.



وفيه دلالة على أنَّ مِن حق السائل أن يتقرب إلى المسؤول منه بالوسائل قبل طلب الحاجة بما يوجب الزلفى عنده، ليكون أطمعَ في الإسعاف وأرجى بالإجابة، فمن عرض السؤال قبل الوسيلة فقد استعجل[1].

ومنها: ما رواه الترمذي عن عبد الله بن مسعود قال: كنت أصلي والنبيُّ ﷺ[2]، وأبو بكر وعمر معه، فلما جلستُ بدأت بالثناء على الله، ثم الصلاة على النبي ﷺ، ثم دعوت لنفسي، فقال النبي ﷺ: «سل تعطه، سل تعطه». وصححه الألباني.

(1) عون المعبود 4/ 248.

(2) أي: حاضر، أو جالس. [مرقاة المفاتيح 2/ 747].





ومنها: ما رواه الطبراني في «الكبير» عن عبد الله بن مسعود موقوفا عليه قال: «إذا أراد أحدكم أن يسأل، فليبدأ بالمِدْحَة والثناءِ على الله بما هو أهلُه، ثم ليُصَلِّ على النبي ﷺ، ثم ليسألْ بعدُ، فإنه أجدرُ أن ينجح». قال الألباني: موقوف في حكم المرفوع[1].

ومنها: ما رواه الطبراني في «الأوسط» عن علي موقوفا عليه قال: «كل دعاء محجوب حتى يصلى على محمد وآل محمد ﷺ». قال الهيثمي: رجاله ثقات. وهو في حكم المرفوع، لأن مثله لا يقال من قبل الرأي كما قال السخاوي، وحكاه عن أئمة الحديث والأصول[2].

ومنها: ما رواه الترمذي عن عمر بن الخطاب موقوفا عليه قال: «إن الدعاء موقوف بين السماء والأرض لا يَصْعَدُ منه شيءٌ، حتى تصليَّ على نبيك ﷺ». وحسنه الألباني. قال ابن العربي: ومِثْلُ هذا لا يُقال مِن قِبَلِ الرأي، فيكون له حكمُ الرفع. انتهى[3]، وقال الشوكاني: وللوقف في مثل هذا حكمُ الرفع، لأنَّ ذلك مما لا مجالَ للاجتهاد فيه[4].

قال ابن القيم: والصلاةُ على النبي ﷺ للدعاء بمنزلة الفاتحة من الصلاة، وهذه المواطنُ التي تقدمت كلُّها شُرِعَتْ الصلاةُ على النبي

---

(1) سلسلة الأحاديث الصحيحة 7/ 619.

(2) السابق 5/ 55 – 56.

(3) أصل صفة صلاة النبي ﷺ للألباني 3/ 995.

(4) تحفة الذاكرين (ص51)، وانظر: مرقاة المفاتيح للقاري 2/ 751.







ﷺ فيها أمامَ الدعاء، فمفتاحُ الدعاءِ الصلاةُ على النبي ﷺ، كما أن مفتاح الصلاة الطهور، فصلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما.

وقال أحمد بن أبي الحواري: سمعت أبا سليمان الداراني يقول: من أراد أن يسأل اللهَ حاجتَه فليبدأ بالصلاة على النبي ﷺ وليسأل حاجته، وليختم بالصلاة على النبي ﷺ، فإنَّ الصلاة على النبي ﷺ مقبولة، واللهُ أكرمُ أنْ يَرُدَّ ما بينهما[1].

وقال الطيبي: الأنسبُ أن يقال: النبيُّ مشتق من النبوة بمعنى الرفعة، أي: لا يرفع الدعاء إلى الله تعالى حتى يستصحب الرافع معه، يعني: أن الصلاة على النبي ﷺ هي الوسيلة إلى الإجابة[2].



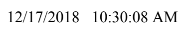
وقال ابن عطاء: للدعاء أركانٌ وأجنحة وأسباب وأوقات، فإن وافق أركانَه قَوِي، وإن وافق أجنحتَه طار في السماء، وإن وافق مواقيته فاز، وإن وافق أسبابه أنجح، فأركانه: حضور القلب والرقة والاستكانة والخشوع وتعلق القلب بالله وقطعه عن الأسباب، وأجنحته: الصدق، ومواقيته: الأسحار، وأسبابه: الصلاة على محمد ﷺ[3].

(1) جلاء الأفهام (ص377)، وانظر: مرقاة المفاتيح للقاري 2/ 751.

(2) مرقاة المفاتيح للقاري 2/ 751.

(3) الشفا للقاضي عياض مع شرح القاري 2/ 115.







بيان معنى الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ

أما «الحمد»، فقال ابن عطية: معناه الثَّناءُ[1] الكامل، والألف واللام فيه لاستغراق الجنس من المحامد، وهو أعمُّ من الشكر، لأنَّ الشكرَ إنما يكون على فعلٍ جميلٍ يُسدى إلى الشاكر، وشكرُه حمدٌ ما، والحمدُ المجرَّد هو ثناءٌ بصفاتِ المحمود من غير أن يُسدي شيئا، فالحامدُ من الناس قسمان: الشاكر والمثني بالصفات. وحكي عن بعض الناس أنه قال: الشكر: ثناءٌ على الله بأفعاله وأنعامه، والحمد: ثناءٌ بأوصافه[2].



وقال البغوي: الحمد يكون بمعنى الشكر على النعمة، ويكون بمعنى الثناء عليه بما فيه من الخصال الحميدة، يقال: حمدت فلانا على ما أسدى إلي من النعمة، وحمدته على علمه وشجاعته؛ والشكرُ لا يكون إلا على النعمة، فالحمدُ أعم من الشكر، إذ لا يقال: شكرت فلانا على علمه، فكل حامد شاكر، وليس كل شاكر حامدا. وقيل: الحمد



(1) قال ابن عاشور: الثناء: الذكر بخيرٍ مطلقا، وشَذَّ مَن قال: يُستعمل الثناءُ في الذكر مطلقا ولو بِشَرّ، ونُسِب إلى ابن القطاع، وغَرَّه في ذلك ما ورد في الحديث، وهو قولُهﷺ: «مَن أثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة، ومن أثنيتم عليه شرا وجبت له النار»، وإنما هو مجازٌ دَعَتْ إليه المشاكلةُ اللفظية، والتعريضُ بأنَّ من كان متكلما في مسلم فليتكلم بثناءٍ أو لِيَدَعْ، فسَمَّى ذكرَهم بالشر ثناءً تنبيها على ذلك، وأما الذي يُستعمل في الخير والشر فهو النثاء بتقديم النون، وهو في الشر أكثرُ كما قيل. [التحرير والتنوير 1/ 154 - 155].

(2) المحرر الوجيز 1/ 66.






باللسان قولا، والشكر بالأركان فعلا، قال الله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾، وقال: ﴿اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا﴾[1].

وقال ابن كثير: اشتُهِر عند كثيرٍ من العلماء من المتأخرين أنَّ الحمدَ هو الثناءُ بالقول على المحمود بصفاته اللازمة والمتعدية، والشكر لا يكون إلا على المتعدية، ويكون بالجَنان واللسان والأركان، كما قال الشاعر:

أفادتكـم النعـماءُ منـي ثلاثـة　　　يدي ولساني والضميرَ المحجبا



ولكنهم اختلفوا: أيهما أعم: الحمد أو الشكر؟ على قولين، والتحقيقُ أنَّ بينهما عموما وخصوصا. فالحمد: أعمُّ من الشكر من حيث ما يقعان عليه، لأنه يكون على الصفات اللازمة والمتعدية، تقول: حمدته لفروسيته وحمدته لكرمه، وهو أخص، لأنه لا يكون إلا بالقول. والشكر: أعم من حيث ما يقعان به، لأنه يكون بالقول والعمل والنية، كما تقدم، وهو أخص، لأنه لا يكون إلا على الصفات المتعدية، لا يقال: شكرته لفروسيته، وتقول: شكرته على كرمه وإحسانه إليّ[2]، هذا حاصلُ ما حَرَّرَه بعضُ المتأخِّرين، والله أعلم[3].

(1) معالم التنزيل 1/ 52.

(2) قال ابن قتيبة: وقد يوضع الحمدُ مَوْضِعَ الشكر فيقال: حمدته على معروفه عندي، كما يقال: شكرت له على شجاعته. [زاد المسير 1/ 18].

(3) تفسير ابن كثير 1/ 128.





وهو عين ما قرره ابن القيم في «عدة الصابرين» حيث قال: الشكر أخص بالأفعال، والحمد أخص بالأقوال، وسبب الحمد أعمُّ من سبب الشكر، ومتعلَّقُ الشكر وما به الشكرُ أعمُّ مما به الحمد، فما يُحمد الربُّ تعالى عليه أعمُّ مما يُشكر عليه، فإنه يحمد على أسمائه وصفاته وأفعاله ونِعَمِه، ويشكر على نعمه، وما يحمد به أخصُّ مما يشكر به، فإنه يُشكر بالقلب واللسان والجوارح، ويُحمد بالقلب واللسان[1].

وأما «الصلاة»، فقال ابن القيم: أصل هذه اللفظة في اللغة يَرْجِع إلى معنيين:

أحدهما: الدعاء والتبريك[2]؛



والثاني: العبادة.

فمن الأول: قولُه تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾، وقوله تعالى في حق المنافقين: ﴿لَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ﴾، وقول النبي ﷺ: «**إذا دُعِي أحدُكم إلى الطعام فليجب، فإن كان صائما فليصل**»، فُسِّرَ بهما، قيل: فليدع لهم بالبركة، وقيل: يصلي عندهم بدل أكله.

وقيل: إن الصلاة في اللغة معناها الدعاء. والدعاء نوعان: دعاء عبادة، ودعاء مسألة، والعابدُ داعٍ، كما أنَّ السائلَ داعٍ، وبهما فُسِّرَ قولُه

(1) عدة الصابرين (ص150).

(2) التبريك: الدعاء بالبركة، وهي: النماء والزيادة، والسعادة. [القاموس (ص932)].




تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾، قيل: أطيعوني أُثِبْكُم، وقيل: سَلُوني أُعْطِكم، وفُسِّرَ بهما قولُه تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾، والصوابُ أنَّ الدعاء يعم النوعين[1].

هذه صلاةُ الآدمي، وأما صلاةُ الله سبحانه على عبده فنوعان: عامة، وخاصة.

أما العامة فهي صلاتُه على عباده المؤمنين، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾، ومنه دعاءُ النبي ﷺ بالصلاة على آحاد المؤمنين، كقوله: «اللهم صل على آل أبي أوفى»، وفي حديث آخر: «أن امرأة قالت له: صلِّ عليَّ وعلى زوجي، قال: صلى الله عليك وعلى زوجِك».



النوع الثاني: صلاته الخاصة على أنبيائه ورسله، خصوصا على خاتمهم وخيرهم محمد ﷺ[2].

وأما معنى الصلاة منه سبحانه على عبده فهو: ثناؤه عليه وتكريمُه والتنويه به ورفع ذكره وزيادة حبه وتقريبه[3].

قال ابن القيم: الصلاة لا بد فيها من كلام، فهي ثناءٌ من المصلي على من يصلي عليه وتنويهٌ به وإشارةٌ لمحاسنه ومناقبه وذكره. ذكر

(1) جلاء الأفهام (ص155).

(2) السابق (ص157 – 158).

(3) السابق (ص318)، وانظر: (ص160) منه.





البخاري في «صحيحه» عن أبي العالية قال: صلاةُ الله على رسوله ثناؤُه عليه عند الملائكة[1].

وقال أبو عيسى الترمذي: وروي عن سفيان الثوري وغيرِ واحدٍ من أهل العلم قالوا: صلاةُ الرب: الرحمة[2].

ورُدَّ بقوله: ﴿أُولَـٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾، قال ابن كثير: وقد يقال: لا منافاة بين القولين، والله أعلم[3].

وذلك بأن يقال: إنَّ مَن فَسَّر الصلاة بالرحمة لم يُرِدْ أنَّ الصلاة مرادفةٌ للرحمة، وإنما أراد أنَّ الرحمة من لوازم الصلاة ومقتضياتها، قال ابن القيم: إنَّ صلاة الله سبحانه خاصة بأنبيائه ورسله وعباده المؤمنين، وأما رحمته فوسعت كلَّ شيء، فليست الصلاةُ مرادفةً للرحمة، لكن الرحمة من لوازم الصلاة وموجباتها وثمراتها، فمن فسرها بالرحمة فقد فسرها ببعض ثمرتها ومقصودها، وهذا كثيرا ما يأتي في تفسير ألفاظ القرآن والرسولِ ﷺ، تُفسَّر اللفظةُ بلازمها وجزء معناها، كتفسير الريب بالشك، والشكُّ جزءُ مسمى الريب، وتفسير المغفرة بالستر، وهو جزءُ مسمى المغفرة، وتفسير الرحمة بإرادة الإحسان، وهو لازمُ الرحمة، ونظائر ذلك كثيرة، قد ذكرناها في أصول التفسير[4].

(1) جلاء الأفهام (ص160)، وانظر: فتح الباري لابن حجر 8/ 533.
(2) تفسير ابن كثير 6/ 457.
(3) السابق 6/ 436.
(4) جلاء الأفهام (ص159).







وقد قال ابنُ عباس ﷺ في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ قال: يباركون عليه، قال ابن القيم: وهذا لا ينافي تفسيرَها بالثناء وإرادة التكريم والتعظيم، فإنَّ التبريك من الله يتضمن ذلك، ولهذا قرن بين الصلاة عليه والتبريك عليه، وقالت الملائكة لإبراهيم ﴿رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾، وقال المسيح ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ﴾، قال غير واحد من السلف: معلِّما للخير أينما كنت، وهذا جزءُ المسمى، فالمبارَك كثيرُ الخير في نفسه الذي يحصله لغيره تعليما وإقدارا ونصحا وإرادة واجتهادا، ولهذا يكون العبد مباركا لأن الله بارك فيه وجعله كذلك، والله تعالى متبارك، لأن البركة كلها منه، فعبده مبارك، وهو المتبارك، ﴿تَبَارَكَ الَّذِى نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾، وقوله ﴿تَبَارَكَ الَّذِى بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[1].

قال ابن كثير: وأما الصلاة من الملائكة، فبمعنى الدعاء للناس والاستغفار، كقوله: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدتَّهُمْ وَمَن صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٨﴾ وَقِهِمُ السَّيِّئَاتِ...﴾[2].

---

(1) السابق (ص168).

(2) تفسير ابن كثير 6/ 436.





ويشهد له ما في «الصحيحين» عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «الملائكة تُصَلِّي على أحدكم ما دام في مُصَلَّاه الذي صَلَّى فيه، ما لم يُحْدِثْ، تقول: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه».



فإنَّ قولَه «اللهم اغفر له، اللهم ارحمه» بيانٌ لقوله «تصلي»، أي: تقول: اللهم اغفر له إلخ، والفرقُ بين المغفرة والرحمة: أنَّ المغفرة ستر الذنوب، والرحمة إفاضة الإحسان إليه[1].

والمقصود من قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾: أنَّ الله سبحانه أخبر عبادَه بمنزلة عبده ونبيه عنده في الملأ الأعلى، بأنه يثني عليه عند الملائكة المقربين، وأن الملائكة تصلي عليه، ثم أمر تعالى أهلَ العالَم السفلي بالصلاة والتسليم عليه، ليجتمع الثناءُ عليه من أهل العالَمين العلوي والسفلي جميعا[2].



قال القاسمي: وبالجملة، فالصلاة تكون بمعنى التمجيد والدعاء والرحمة، على حسب ما أُضيفت إليه في التنزيل أو الأثر، وقد أطنب

---

(1) فتح الباري 1/ 538، وتحفة الأحوذي 2/ 245. قال بن بطال: من أراد أنْ تُحَطَّ عنه ذنوبه من غير تعب فليغتنم ملازمةَ مصلَّاه بعد الصلاة ليستكثرَ من دعاء الملائكة واستغفارهم له، فهو مرجوٌّ إجابتُه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾. [تحفة الأحوذي 2/ 245].

(2) تفسير ابن كثير 6/ 457.







الإمامُ ابن القيم في «جلاء الأفهام» في مبحث معنى الصلاة، وأطال فأطاب، فليُنظَر[1].

وأما «التسليم»، فمشهورٌ في أنه التحيةُ بالسلام، والسلامُ فيه بمعنى الأمان والسلامة، وجُعل تحيةً في الأولين عند اللقاء مبادأةً بالتأمين من الاعتداء والثأر ونحو ذلك، إذ كانوا إذ اتقوا أحدا توجسوا خيفة أن يكون مضمِرا شرا لملاقيه، فكلاهما يدفع ذلك الخوفَ بالإخبار بأنه ملق على ملاقيه سلامة وأمنا، ثم شاع ذلك حتى صار هذا اللفظُ دالا على الكرامة والتلطف، قال النابغة:

أتـاركـة تـدلُّـلَها قَـطـامِ   وضِنًّا بالتحية والـسـلام

ولذلك كان قوله تعالى: ﴿وَسَلِّمُوا﴾ غيرَ مُجْمَلٍ ولا مُحْتَاجٍ إلى بَيَان، فلم يسأل عنه الصحابةُ النبيءَ ﷺ، وقالوا: «هذا السلام قد عرفناه»[2]، وقال لهم: «والسلام كما قد علمتم»[3]، أي: كما قد عَلِمْتُم مِن صيغة

(1) محاسن التأويل 8/ 106.

(2) روى البخاري في «صحيحه» عن كعب بن عجرة، قيل: يا رسول الله، أما السلام عليك فقد عرفناه، فكيف الصلاة عليك؟ قال: «قولوا: اللهم صلِّ على محمد، وعلى آل محمد، كما صليت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد، وعلى آل محمد، كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد».

(3) روى مسلم في «صحيحه» عن أبي مسعود الأنصاري، قال: أتانا رسول الله ﷺ ونحن في مجلس سعد بن عبادة، فقال له بشير بن سعد: أمرنا الله تعالى أن نصلي عليك يا رسول الله، فكيف نصلي عليك؟ قال: فسكت رسول الله ﷺ، حتى تمنينا أنه لم يسأله، ثم قال رسول الله ﷺ: «قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما





السلام بين المسلمين ومن ألفاظ التشهد في الصلاة[1]... ومعنى تسليم الله عليه: إكرامُه وتعظيمه، فإنَّ السلامَ كنايةٌ عن ذلك[2].

تمت الفصول المقدمة، وهذا أوان الشروع في المقصود، والله المستعان وعليه التكلان.





صليت على آل إبراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم في العالمين، إنك حميد مجيد، والسلام كما قد علمتم».

(1) قال ابن كثير في «تفسيره» (6/ 459): ومعنى قولهم: «أما السلام عليك فقد عرفناه»: هو الذي في التشهد الذي كان يعلمهم إياه، كما كان يعلمهم السورة من القرآن، وفيه: «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته».

(2) التحرير والتنوير 22/ 101 - 102.











الذكر الأول

عن محمد بن أبيٍّ بن كعب عن أبيه أنه كان له جُرْنٌ من تمر، فكان ينقص، فحرسه ذات ليلة، فإذا هو بدابَّةٍ شِبْهِ الغلام المحتلِم، فسَلَّم عليه، فرد ﷺ، فقال: ما أنت، جنيٌّ أم إنسي؟ قال: لا بل جني، قال: فناوِلْني يدَك، فناوله يده، فإذا يدُه يدُ كلب، وشعرُه شعر كلب، قال: هكذا خَلْقُ الجن، قال: قد علمَتِ الجنُّ أنَّ ما فيهم رجلٌ أشد مني، قال: فما جاء بك؟ قال: بلغنا أنك تحب الصدقة، فجئنا نصيب من طعامك، قال: فما ينجينا منكم؟ قال: هذه الآية التي في سورة البقرة: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾، من قالها حين يمسي أُجير منا حتى يصبح، ومن قالها حين يصبح أجير منا حتى يمسي، فلما أصبح أتى رسولَ الله ﷺ فذكر ذلك له، فقال: «صدق الخبيث». رواه النسائي في «الكبرى»، والطبراني واللفظ له، والحاكم ولفظه: «إذا قرأتها غدوة أجرت منا حتى تمسي، وإذا قرأتها حين تمسي أجرت منا حتى تصبح»، ولفظ النسائي: «إذا





قلتها حين تصبح أجرت منا إلى أن تمسي، وإذا قلتها حين تمسي أجرت منا إلى أن تصبح». وقال المنذري: إسناده جيد[1]، وصححه الألباني[2].

قال ابن عاشور: ولهذه الآيةِ فضلٌ كبير، لِمَا اشتملت عليه من أصولِ معرفة صفات الله تعالى، كما اشتملت سورةُ الإخلاص على ذلك، وكما اشتملت كلمة الشهادة.

في «الصحيحين» عن أبي هريرة «أنَّ آتيا أتاه في الليل، فأخذ من طعام زكاة الفطر، فلما أمسكه قال له: إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي، لن يزال معك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح»، فقال له النبي ﷺ: «صَدَقك، وذلك شيطان».

وأخرج مسلم عن أبي ابن كعب أن رسول الله ﷺ قال له: «يا أبا المنذر أتدري أيّ آية من كتاب الله معك أعظم؟»، قلت: «الله لا إله إلا هو الحي القيوم»، فضرب في صدري وقال: «والله لِيَهْنِك العلمُ[3] أبا المنذر».

(1) الترغيب والترهيب 1/ 261.

(2) صحيح الترغيب والترهيب 1/ 417 – 418.

(3) قال الأُبيُّ: أي: ليكن العلم هنيئا لك، وهو دعاء له بتيسره عليه، وإخباره بأنه من أهله. [هامش مسند أحمد 15/ 201].

وقال النووي: قوله ﷺ لأبي بن كعب «ليهنك العلم أبا المنذر» فيه مَنْقَبَةٌ عظيمة لأبيّ ودليلٌ على كثرة علمه، وفيه تبجيلُ العالِمِ فضلاءَ أصحابه وتكنيتُهم، وجوازُ مدح الإنسان في وجهه إذا كان فيه مصلحةٌ ولَم يُخَفْ عليه إعجابٌ ونحوه لكمال نفسه ورسوخه في التقوى. [شرح مسلم 6/ 93].









وروى النسائي: «من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت».

وفيها فضائلُ كثيرةٌ مجرَّبة للتأمين على النفس والبيت[1].

بيان معاني الآية: اعلم أنَّ هذه الآيةَ مشتملةٌ على عَشْرِ جُمَلٍ مستقلة.

فقوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ إخبارٌ بأنه المتفرِّدُ بالإلهية لجميع الخلائق[2].

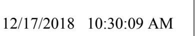
و«اللهُ» عَلَمٌ على الرب جل جلاله، قال ابن عاشور: وأصلُ هذا الاسم «الإلهُ» بالتعريف، وهو تعريفُ إلاهٍ الذي هو اسمُ جنسٍ للمعبود، مُشْتَقٌّ مِن أَلَهَ -بفتح اللام- بمعنى: عَبَد، أو مِن أَلِهَ -بكسر اللام- بمعنى: تحير أو سكن أو فزع أو ولع، مما يرجع إلى معنًى هو ملزومٌ للخضوع والتعظيم، فهو فِعال بكسر الفاء بمعنى مفعول، مثل كتاب، أطلقه العربُ على كل معبودٍ من أصنامهم، لأنهم يرونها حقيقةً بالعبادة، ولذلك جمعوه على آلهة بوزن أفعلة مع تخفيف الهمزة الثانية مدة، وأحسب أن اسمه تعالى تقرر في لغة العرب قبل دخول الإشراك فيهم، فكان أصل وضعه دالا على انفراده بالألوهية، إذ لا إله غيره، فلذلك صار عَلَمًا عليه، وليس ذلك من قبيل العَلَم بالغلبة، بل من قبيل

---

(1) التحرير والتنوير 3/ 24 - 25. وقال ابن القيم في «البدائع» (2/ 268): وسنذكر إن شاء الله تعالى السر الذي لأجله كان لهذه الآية العظيمة هذا التأثير العظيم في التحرز من الشيطان واعتصام قارئها بها في كلام مفرَد عليها وعلى أسرارها وكنوزها بعون الله تعالى وتأييده اهـ.

(2) تفسير ابن كثير 1/ 678.








العلم بالانحصار، مثل الشمس والقمر، فلا بِدْعَ في اجتماع كونه اسمَ جنس وكونِه عَلَمًا، ولذلك أرادوا به المعبودَ بحق رَدًّا على أهل الشرك قبل دخول الشرك في العرب، وإننا لم نقف على أن العرب أطلقوا الإله مُعرَّفا باللام مُفرَدا على أحدِ أصنامهم، وإنما يضيفون، فيقولون: إلاهُ بني فلان، والأكثرُ أن يقولوا: ربُّ بني فلان، أو يَجمعون كما قالوا لعبد المطلب أرض الآلهة، وفي حديث فتح مكة: «وجد رسول الله البيت فيه الآلهة». فلما اختص الإله بالإله الواحد واجب الوجود، اشتقوا له من اسم الجنس عَلَمًا، زيادةً في الدلالة على أنه الحقيقُ بهذا الاسم، ليصير الاسمُ خاصا به غيرَ جائزِ الإطلاق على غيره سنن الأعلام الشخصية، وأراهم أبدعوا وأعجبوا إذ جعلوا عَلَمَ ذاته تعالى مشتقا من اسم الجنس المؤذن بمفهوم الألوهية تنبيها على أن ذاته تعالى لا تستحضر عند واضع العلم، وهو الناطق الأول بهذا الاسم من أهل اللسان إلا بوصف الألوهية[1] وتنبيها على أنه تعالى أولى من يُؤْلَه ويُعْبَد، لأنه

(1) فيكون وصفُ الألوهية طريقًا لاستحضار الذات المقصودة بالعلية، ولذلك لا يُجعل الاسم العَلَمُ وصفًا، قال السيد في «شرح الكشاف»: الاسمُ قد يوضع لذاتٍ مبهمة باعتبارِ معنًى يقوم بها، فيتركب مدلولُه من صفةِ معنًى ومن ذات مبهمة، فيصح إطلاقُ الاسم على كلِّ متصِفٍ بتلك الصفة، وهذا يسمى صفة، ولذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصحح الإطلاق، كالمعبود مثلا، وقد يوضع لذاتٍ معيَّنَةٍ مِن غير ملاحظةِ شيء من المعاني القائمة بها، وهذا يسمى اسما لا يشتبه بالصفة كإبل وفرس، وقد يوضع لذات معينة ويلاحظ عند الوضع معنًى له نوعُ تعلُّقٍ بها، وذلك نوعان: الأول: أن يكون المعنى خارجا عن الموضوع له ولكنه سببٌ باعث على تعيين الاسم بإزائه، كـ «أحمر» إذا جُعل عَلَمًا لمولودٍ فيه حمرة. النوع




خالقُ الجميع، فحذفوا الهمزة من الإله لكثرة استعمال هذا اللفظ عند الدلالة عليه تعالى، كما حذفوا همزة الأناس فقالوا: الناس، ولذلك أظهروها في بعض الكلام، قال البَعيث بن حُرَيث[1]:

معاذ الإله أن تكون كظبيةٍ ... ولا دميةٍ ولا عَقِيلةِ رَبْرَبِ

كما أظهروا همزة الأناس في قول عبيد بن الأبرص الأسدي:

إن المنايا ليطلعن ... على الأناس الآمنين

ونُزل هذا اللفظ في طوره الثالث منزلةَ الأعلام الشخصية، فتصرفوا فيه هذا التصرُّفَ لينتقلوا به إلى طور جديد فيجعلوه مِثْلَ عَلَمٍ جديد، وهذه الطريقةُ مسلوكةٌ في بعض الأعلام، قال أبو الفتح بن جني في شرح قول تأبط شرا في النشيد الثالث عشر من «الحماسة»:




إني لمهد من ثنائي فقاصد به ... لابن عم الصدق شُمس بن مالك

الثاني: أن يكون ذلك المعنى داخلا في مفهومه، كأسماء الزمان والمكان، وهذان النوعان شديدًا الاشتباهِ بالصفات، ومعيارُ الفرق: أنهما يوصفان ولا يوصف بهما اهـ يعني: و«الإله» من النوع الأول من القسم الثالث. قاله ابن عاشور في هامش تفسيره.

(1) وبعد البيت:

ولكنها زادت على الحسن كله ... كمالا ومن طيب على كل طيب

وهذا من التنزيه على التشبيه، وهذا الشاعر غيرُ مولَّد كما هو ظاهرُ كلام المعري الذي نقله الخطيب التبريزي في «شرحه على الحماسة». قاله ابن عاشور في هامش تفسيره.




شمس بضم الشين، وأصله: شَمس بفتحها، كما قالوا: حجر وسلمى، فيكون مما غُيِّرَ عن نظائره لأجل العَلَمية اهـ.

وفي «الكشاف» في تفسير سورة أبي لهب بعد أن ذكر أن من القراء من قرأ (أبي لهب) بسكون الهاء ما نصُّه: وهي مِن تغيير الأعلام، كقولهم: شمس بن مالك بالضم اهـ. وقال قبله: ولفليتة بن قاسم أميرِ مكة ابنان أحدُهما عبدِ الله بالجر، والآخر عبدَ الله بالنصب، وكان بمكة رجل يقال له: عبدِ الله، لا يعرف إلا هكذا اهـ. يعني بكسر دال «عبد» في جميع أحوال إعرابه، فهو بهذا الإيماء نوعٌ مخصوصٌ من العَلَم، وهو أنه أقوى من العَلَم بالغلبة، لأنَّ له لفظًا جديدا بعد اللفظ المغلب.



وهذه الطريقةُ في العَلَمية التي عَرَضَتْ لاسم الجلالة، لا نظيرَ لها في الأعلام، فكان اسمُه تعالى غيرَ مشابهٍ لأسماء الحوادث، كما أن مسمى ذلك الاسم غيرُ مماثل لمسميات أسماء الحوادث.

وقد دلوا على تناسيهم ما في الألف واللام من التعريف وأنهم جعلوهما جزءا من الكلمة بتجويزهم نداءَ اسمِ الجلالة مع إبقاء الألف واللام، إذ يقولون: يا الله، مع أنهم يمنعون نداءَ مدخول الألف واللام.

وقد احتج صاحب «الكشاف» على كون أصله الإله ببيت البعيث المتقدم، ولم يُقرِّرْ ناظروه وجهَ احتجاجه به، وهو احتجاجٌ وجيه، لأنَّ «معاذ» من المصادر التي لم تَرِدْ في استعمالهم مضافةً لغير اسم الجلالة، مثل «سبحان»، فأُجريت مجرى الأمثال في لزومها لهاته الإضافة، إذا تقول:








معاذ الله، فلما قال الشاعر: معاذ الإله، وهو من فصحاء اللسان، عَلِمْنا أنهم يعتبرون «الإلهَ» أصلًا للفظِ «الله»، ولذلك لم يكن هذا التصرُّفُ تغييرا إلا أنه تصرُّف في حروف اللفظ الواحد، كاختلاف وجوه الأداء مع كون اللفظ واحدا، ألا ترى أنهم احتجوا على أن «لاه» مخفَّفُ «الله» بقول ذي الأصبع العدواني:

لاه ابن عمك لا أفضلت في حسب ... عني ولا أنت دياني فتخزوني

وبقولهم: «لاه أبوك»، لأن هذا مما لزم حالة واحدة، إذ يقولون: لله أبوك، ولله ابن عمك، ولله أنت.





وقد ذُكرت وجوهٌ أخر في أصل اسم الجلالة: منها أن أصله «لاه»: مصدر لاه يليه ليها، إذا احتجب، سمي به الله تعالى، ثم أدخلت عليه الألف واللام للَمْح الأصل، كالفضل والمجد اسمين، وهذا الوجهُ ذكر الجوهري عن سِيبَوَيْهِ أنه جَوَّزه.

ومنها أن أصله «ولاه» بالواو، فعال بمعنى مفعول، مِن وله إذا تحير، ثم قلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها، كما قلبت في إعاء وإشاح، أي: وعاء ووشاح، ثم عُرِّف بالألف واللام وحذفت الهمزة.

ومنها أن أصله «لاها» بالسريانية: عَلَمٌ له تعالى، فعُرِّب بحذف الألف وإدخال اللام عليه.




ومنها أنه عَلَمٌ وضع لاسم الجلالة بالقصد الأولي من غير أخذٍ مِن أله وتصييره الإله، فتكون مقاربته في الصورة لقولنا: الإله، مقاربةً اتفاقية غيرَ مقصودة، وقد قال بهذا جمعٌ منهم الزجاج، ونُسب إلى الخليل وسيبويه، ووَجَّهَه بعضُ العلماء بأن العرب لم تُهمل شيئا حتى وضعت له لفظا، فكيف يتأتى منهم إهمالُ اسمٍ له تعالى لتجري عليه صفاته.

وقد التُزِم في لفظ الجلالة تفخيمُ لامِه إذا لم يَنكسر ما قبلَ لفظِه، وحاول بعضُ الكاتبين توجيهَ ذلك بما لا يَسْلَمُ من المنع، ولذلك أبى صاحبُ «الكشاف» التعريجَ عليه فقال: وعلى ذلك (أي: التفخيم) العربُ كلُّهم، وإطباقُهم عليه دليلٌ أنهم وَرِثوه كابرًا عن كابر[1].



وجيء باسم الذات هنا، لأنه طريقٌ في الدلالة على المسمى المنفرِد بهذا الاسم، فإنَّ العَلَمَ أعرفُ المعارِف لعدم احتياجه في الدلالة على مسماه إلى قرينةٍ أو معونةٍ لولا احتمالُ تعدُّدِ التسمية، فلما انتفى هذا الاحتمالُ في اسم الجلالة، كان أعرفَ المعارف لا محالة، لاستغنائه عن القرائن والمعونات، فالقرائنُ كالتكلُّم والخطاب، والمعونات كالمعاد والإشارة باليد والصلة وسَبْق العهد والإضافة[2].

(1) التحرير والتنوير 1/ 162 – 165.
(2) السابق 3/ 17.





وقوله: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ أي: الحي في نفسه الذي لا يموت أبدا[1]، والمقصودُ بوصف الله هنا بالحي: إبطالُ عقيدةِ المشركين إلاهيَّةَ أصنامهم التي هي جمادات، وكيف يكون مُدَبِّرُ أمورِ الخَلْقِ جمادا[2]، كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾[3].

و«القيوم» فيعول من قام يقوم، وهو وزن مبالغة، أريد به المبالغةُ في القيام المستعمل -مجازا مشهورا- في تدبير شؤون الناس، قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾[4]، فالقيوم: القائم المقيم لما سواه[5]، فجميع الموجودات مفتقرة إليه وهو غني عنها ولا قوام لها بدون أمره، كقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾[6].




وقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ تأكيدٌ للقيوم[7]، فهي جملة لتقرير مضمون ما قبلها ولرفع احتمال المبالغة فيه، فهي مُنَزَّلَةٌ منزلة البيان لمعناه[8]، والسِّنَةُ فِعْلَةٌ من الوَسَن، وهو أول النوم، والنوم معروف، وهو فتورٌ يعتري أعصابَ الدماغ من تعب إعمال الأعصاب من

(1) تفسير ابن كثير 1/ 678.

(2) التحرير والتنوير 3/ 18.

(3) السابق 3/ 17.

(4) السابق 3/ 18.

(5) الجواب الصحيح 3/ 209.

(6) تفسير ابن كثير 1/ 678.

(7) محاسن التأويل 2/ 190.

(8) التحرير والتنوير 3/ 19.





تصاعد الأبخرة البدنية الناشئة عن الهضم والعمل العصبي، فيشتد عند مغيب الشمس ومجيء الظلمة، فيطلب الدماغُ والجهاز العصبي الذي يدبره الدماغ استراحةً طبيعية، فيغيب الحسُّ شيئا فشيئا وتثقل حركة الأعضاء، ثم يغيب الحس إلى أن تَسترجع الأعصابُ نشاطَها فتكونُ اليقظةُ. ونفيُ استيلاء السِّنَة والنوم على الله تعالى تحقيقٌ لكمال الحياة ودوام التدبير، وإثباتٌ لكمال العلم، فإنَّ السنة والنوم يُشبهان الموت، فحياةُ النائم في حالهما حياةٌ ضعيفة، وهما يعوقان عن التدبير وعن العلم بما يحصل في وقت استيلائهما على الإحساس. ونفي السنة عن الله تعالى لا يغني عن نفي النوم عنه، لأنَّ من الأحياء من لا تعتريه السنة، فإذا نام نام عميقا، ومن الناس من تأخذه السنة في غير وقت النوم غلبة، والمقصودُ أنَّ الله لا يحجب علمَه شيءٌ حجبا ضعيفا ولا طويلا، ولا غلبة ولا اكتسابا[1]، فلا يعتريه نقصٌ ولا غفلة ولا ذهول عن خلقه، بل هو قائم على كل نفس بما كسبت، شهيد على كل شيء، لا يغيب عنه شيء، ولا يخفى عليه خافية[2]، فلو جُعِلت له سِنَةٌ أو نوم لنقصت حياتُه وقيوميته، فلم يكن قائما ولا قيوما، كما ضرب الله المثل لبني إسرائيل، لما سألوا موسى: هل ينام ربك؟ فأَرَّقَه ثلاثا، ثم أعطاه قواريرَ، فأخذه النوم، فتكسرت. بَيَّنَ بهذا المَثَلِ أنَّ خالِقَ العالَم، لو نام لنفد العالَم[3].

(1) السابق 3/ 19 – 20.

(2) تفسير ابن كثير 1/ 678.

(3) الجواب الصحيح 3/ 209 – 210.





وقوله: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ تقريرٌ لانفراده بالإلهية، إذ جميع الموجودات مخلوقاته، وتعليلٌ لاتصافه بالقيومية، لأن من كانت جميع الموجودات مِلْكًا له فهو حقيقٌ بأن يكون قيومَها وألا يهملها. واللام للملك. والمراد بالسماوات والأرض استغراقُ أمكنة الموجودات، فقد دلت الجملةُ على عموم الموجودات بالموصول وصِلَتِه، وإذا ثبت ملكُه للعموم ثبت أنه لا يشذ عن ملكه موجودٌ، فحصل معنى الحصر، ولكنه زاده تأكيدا بتقديم المسنَد -أي: لا لغيره- لإفادة الرد على أصناف المشركين، من الصابئة عبدة الكواكب كالسريان واليونان ومن مشركي العرب، لأن مجرد حصول معنى الحصر بالعموم لا يكفي في الدلالة على إبطال العقائد الضالة. فهذه الجملة أفادت تعليمَ التوحيد بعمومها، وأفادت إبطالَ عقائد أهل الشرك بخصوصية القصر، وهذا بلاغةٌ معجزة[1].

وجملة ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ مقررة لمضمون جملة ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ لما أفاده لام الملك من شمول ملكه تعالى لجميع ما في السماوات وما في الأرض، وما تضمنه تقديمُ المجرور مِن قصر ذلك الملك عليه تعالى قصرَ قَلْبٍ، فبطل وصفُ الإلهية عن غيره تعالى، بالمطابقة، وبطل حقُّ الإدلال عليه والشفاعة عنده -التي لا تُرَدّ- بالالتزام، لأن الإدلال من شأن المساوي والمقارب،

(1) التحرير والتنوير 3/ 20.






والشفاعة إدلال، وهذا إبطال لمعتقد معظم مشركي العرب، لأنهم لم يثبتوا لآلهتهم وطواغيتهم ألوهية تامة، بل قالوا: ﴿هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ﴾، وقالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾، فأكد هذا المدلولَ بالصريح[1]، فقال: ﴿مَّن ذَا﴾[2] من الأنبياء والملائكة، فَضْلًا عما ادعى الكفارُ شفاعتَه مِن الأصنام، ﴿الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ﴾ فضلا عن أن يقاومه أو يناصبه، ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ أي: بتمكينه تحقيقا للعبودية[3]، كما قال تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِن بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ﴾، وكقوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾، وهذا من عظمته وجلاله وكبريائه عز وجل أنه لا يتجاسر أحد على أن يشفع عنده إلا بإذنه له في الشفاعة، كما في حديث الشفاعة: «آتي تحت العرش فأَخِرُّ ساجدا، فيدعني ما شاء الله أن يدعني ثم يقال: ارفع رأسك، وقل تُسمع، واشفع تُشَفَّع»، قال: «فيحد لي حدا فأدخلهم الجنة»[4].

---

(1) السابق 3/ 20 – 21.

(2) و«ذا» مزيدةٌ للتأكيد، إذ ليس ثَم مشارٌ إليه معينَّ، والعرب تزيد «ذا» لما تدل عليه الإشارة من وجود شخص معين يتعلق به حكم الاستفهام، حتى إذا أظهر عدم وجوده كان ذلك أدلَّ على أن ليس ثمة متطلعٌ ينصب نفسَه لادعاء هذا الحكم. والاستفهام في قوله: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ﴾ مستعمل في الإنكار والنفي بقرينة الاستثناء منه بقوله ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾. [التحرير والتنوير 3/ 21].

(3) محاسن التأويل 2/ 190.

(4) تفسير ابن كثير 1/ 679.






قال الشيخ جمال الدين القاسمي في «تفسيره»: قال أبو العباس بن تيمية: نفى الله عما سواه كلَّ ما يتعلق به المشركون، فنفى أن يكون لغيره ملك أو قسط منه، أو يكون عونا لله، ولم يبق إلا الشفاعة، فبَيَّن أنها لا تنفع إلا لمن أذن له الرب، فهذه الشفاعة التي يظنها المشركون هي منتفيةٌ يومَ القيامة كما نفاها القرآن، وأخبر النبي ﷺ أنه يأتي فيسجد لربه ويحمده، لا يبدأ بالشفاعة أوَّلًا، ثم يقال له: ارفع رأسك وقل يسمع وسل تعط واشفع تشفع. وقال له أبو هريرة: «من أسعد الناس بشفاعتك؟ قال: من قال: لا إله إلا الله خالصا من قلبه»، فتلك الشفاعة لأهل الإخلاص بإذن الله، ولا تكون لمن أشرك بالله. وحقيقته أن الله سبحانه هو الذي يتفضل على أهل الإخلاص فيغفر لهم بواسطة دعاء من أذن له أن يشفع، ليكرمه وينال المقام المحمود، فالشفاعة التي نفاها القرآن ما كان فيها شرك، ولهذا أثبتت الشفاعة بإذنه في مواضع، وقد بَيَّنَ النبيُّ ﷺ أنها لا تكون إلا لأهل التوحيد والإخلاص[1].



وقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ دليلٌ على إحاطة علمه بجميع الكائنات: ماضيها وحاضرها ومستقبلها، كقوله إخبارا عن الملائكة: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ۖ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾[2]، فإن جملتي ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾



(1) محاسن التأويل 2/ 190 – 191.

(2) تفسير ابن كثير 1/ 679.





دلتا على عموم علمه بما حدث ووُجِد من الأكوان، ولم تدلا على علمه بما سيكون، فأكد وكمل بقوله ﴿يَعْلَمُ﴾ الآية[1].

وقال القاسمي: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ أي: ما أتاهم علمه من أمر أنفسهم وغيرهم، لأن ما بين يدي المرء يحيط به حِسُّه، وما علمه أيضا، فكأنه بين يدي قلبه يحيط به علمه ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ وهو ما لم ينله علمهم، لأن الخلف هو ما لا يناله الحس، فأنبأ أن علمه من وراء علمهم محيط بعلمهم فيما علموا وما لم يعلموا، أفاده الحرالي[2]، فهذه الجملة كقوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾[3].

وفي هذه الجملة أيضا تعليلٌ لجملة ﴿مَن ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾، إذ قد يتجه سؤال: لماذا حُرموا الشفاعة إلا بعد الإذن؟ فقيل:



(1) التحرير والتنوير 3/ 21.

(2) قال ابن عاشور: المراد بما بين أيديهم وما خلفهم ما هو ملاحَظٌ لهم من المعلومات وما خفي عنهم أو ذهلوا عنه منها، أو ما هو واقع بعدهم وما وقع قبلهم. وأما علمه بما في زمانهم فأحرى. وقيل: المستقبل هو ما بين الأيدي، والماضي هو الخلف، وقيل: عكس ذلك، وهما استعمالان مبنيان على اختلاف الاعتبار في تمثيل ما بين الأيدي والخلف، لأن ما بين أيدي المرء هو أمامه، فهو يستقبله ويشاهده ويسعى للوصول إليه، وما خلفه هو ما وراء ظهره، فهو قد تخلف عنه وانقطع ولا يشاهده، وقد تجاوزه ولا يتصل به بعد، وقيل: أمور الدنيا وأمور الآخرة، وهو فرع من الماضي والمستقبل، وقيل: المحسوسات والمعقولات. وأَيًّا ما كان فاللفظ مجاز، والمقصودُ: عمومُ العلم بسائر الكائنات اهـ. [التحرير والتنوير 3/ 22].

(3) محاسن التأويل 2/ 191.







لأنهم لا يعلمون من يستحق الشفاعة، وربما غَرَّتهم الظواهر، والله يعلم من يستحقها، فهو يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم(1).

وعُطِفَتْ جملةُ ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ على جملة ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ لأنها تكملةٌ لمعناها، كقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، ومعنى ﴿يُحِيطُونَ﴾ يعلمون علما تاما، وهو مجازٌ حقيقتُه أنَّ الإحاطةَ بالشيء تقتضي الاحتواءَ على جميع أطرافه بحيث لا يشذ منه شيء من أوله ولا آخره، فالمعنى لا يعلمون -علم اليقين- شيئا من معلوماته، وأما ما يدعونه فهو رجمٌ بالغيب، فالعلم في قوله: ﴿مِّنْ عِلْمِهِ﴾ بمعنى المعلوم، كالخلق بمعنى المخلوق، وإضافته إلى ضمير اسم الجلالة تخصيصٌ له بالعلوم اللدنية التي استأثر الله بها ولم يَنْصِبِ اللهُ تعالى عليها دلائلَ عقلية أو عادية، ولذلك فقوله: ﴿إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ تنبيهٌ على أنه سبحانه قد يُطْلِعُ بعضَ أصفيائه على ما هو مِن خواصِّ علمه كقوله: «عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول»(2)، فالمعنى أنه لا يَطَّلِعُ أحدٌ مِن علم الله على شيء إلا بما أعلمه الله عز وجل وأطلعه عليه، ويحتمل أن يكون المراد: لا يطلعون على شيء من علم ذاته وصفاته إلا بما أطلعهم الله عليه كقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾(3).



(1) التحرير والتنوير 3/ 21 – 22.

(2) السابق 3/ 22.

(3) تفسير ابن كثير 1/ 679 – 680.





وقوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ تقريرٌ لما تضمنته الجُمَلُ كلُّها مِن عظمة الله تعالى وكبريائه وعلمه وقدرته وبيان عظمة مخلوقاته المستلزمةِ عظمةَ شَأْنِه، أو لبيان سَعَةِ مُلْكِه -كذلك-، وقد وقعت هذه الجملُ مترتبة متفرِّعة[1].

والجمهور قالوا: إنَّ الكرسيَّ مخلوقٌ عظيم، ويضاف إلى الله تعالى لِعَظَمَتِه[2]، وعن أبي ذر الغفاري عن النبي ﷺ قال: «ما السمواتُ السبعُ في الكرسي إلا كحلقة ملقاةٍ بأرضٍ فَلَاةٍ، وفضلُ العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة». رواه محمد بن أبي شيبة في «كتاب العرش»، والبيهقي في «الأسماء والصفات»، وابن جرير الطبري في «التفسير»، وصححه الألباني، وقال: الحديثُ خرج مخرجَ التفسير لقوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾، وهو صريحٌ في كون الكرسيِّ أعظمَ المخلوقات بعد العرش، وأنه جِرْمٌ قائمٌ بنفسه وليس شيئا معنويا، ففيه ردٌّ على من يتأوله بمعنى المُلْكِ وسَعَةِ السلطان، كما جاء في بعض التفاسير. وما روي عن ابن عباس أنه العلم، فلا يصح إسنادُه إليه، لأنه من رواية جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير عنه. رواه ابن جرير. قال ابن منده: ابن أبي المغيرة ليس بالقوي في ابن جبير[3].

(1) التحرير والتنوير 3/ 23.
(2) السابق.
(3) السلسلة الصحيحة 1/ 223 - 226.








وقوله: ﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَا﴾ أي: لا يثقله ولا يشق عليه، يقال: آدني الشيءُ، أي: أثقلني[1]، فلا يَكْرِثُه حفظُ السموات والأرض ومن فيهما ومن بينهما، بل ذلك سهلٌ عليه يسير لديه، وهو القائم على كل نفس بما كسبت، الرقيب على جميع الأشياء، فلا يَعْزُب عنه شيءٌ ولا يغيب عنه شيء، والأشياء كلُّها حقيرةٌ بين يديه متواضعة ذليلة صغيرة بالنسبة إليه، محتاجة فقيرة، وهو الغني الحميد الفعال لما يريد، الذي لا يُسأل عما يفعل وهم يسألون، وهو القاهر لكل شيء، الحسيب على كل شيء، الرقيب العلي العظيم، لا إله غيره ولا رب سواه، فقوله: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ كقوله: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ وكقوله: ﴿الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾[2].



---

(1) البغوي 1/ 313.

(2) تفسير ابن كثير 1/ 680 – 681.





الذكر الثاني





عن عبد الله بن خُبَيْب الجهني قال: خرجنا في ليلةِ مطر، وظلمةٍ شديدة، نَطْلُبُ رسولَ الله ﷺ ليصلي لنا، فأدركناه، فقال: أصليتم؟ فلم أقل شيئا، فقال: «قل»، فلم أقل شيئا، ثم قال: «قل»، فلم أقل شيئا، ثم قال: «قل»، فقلت: يا رسول الله، ما أقول؟ قال: «قل: **قل هو الله أحد والمُعَوِّذَتَين** حين تمسي، وحين تصبح، ثلاثَ مرات، تكفيك من كل شيء». رواه أبو داود والترمذي، وحسنه الحافظ ابن حجر[1]، وكذا الألباني.

الشرح: قوله (فقال: قل) أي: اقرأ (قلت: ما أقول) أي: ما أقرأ[2].

قوله (قل: قل هو الله أحد)، يُفهم منه أنه أراد بـ «قل هو الله أحد» تسميةَ السورة، قال ابن عاشور: المشهور في تسميتها في عهد النبيء ﷺ

(1) الفتوحات الربانية 3/ 84.

(2) تحفة الأحوذي 10/ 21.



وفيما جرى مِن لفظه وفي أكثرِ ما رُوي عن الصحابة تسميتُها «سورة قل هو الله أحد». روى الترمذي عن أبي هريرة، وروى أحمد عن أبي مسعود الأنصاري وعن أم كلثوم بنت عقبة: أن رسول الله ﷺ قال: «قل هو الله تعدل ثُلُثَ القرآن». وهو ظاهرٌ في أنه أراد تسميتَها بتلك الجملة، لأجل تأنيث الضمير من قوله: «تعدل»، فإنه على تأويلها بمعنى السورة. وقد روي عن جمعٍ من الصحابة ما فيه تسميتُها بذلك، فذلك هو الاسمُ الوارد في السنة. ويؤخذ من حديث البخاري عن إبراهيم عن أبي سعيد الخدري ما يدل على أن رسول الله ﷺ قال: «الله الواحد الصمد ثلث القرآن»، فذكر ألفاظا تخالف ما تقرأ به، ومحملُه على إرادة التسمية... وسُميت في أكثر المصاحف وفي معظم التفاسير وفي «جامع الترمذي»: «سورة الإخلاص»، واشتُهِر هذا الاسمُ لاختصاره وجمعه معاني هذه السورة، لأن فيها تعليمَ الناس إخلاص العبادة لله تعالى، أي: سلامةَ الاعتقاد من الإشراك بالله غيره في الإلهية. وسميت في بعض المصاحف التونسية «سورة التوحيد»، لأنها تشتمل على إثبات أنه تعالى واحد. وفي «الإتقان» أنها تسمى «سورة الأساس» لاشتمالها على توحيد الله وهو أساسُ الإسلام(1).

قيل: وكأنَّ قراءةَ الإخلاص بمنزلة الثناء قبل الدعاء(2).




---

(1) التحرير والتنوير 30/ 609 - 610.

(2) الفتوحات الربانية 3/ 84.





قوله (والمعوِّذتين) بكسر الواو وتفتح، أي: قل أعوذ برب الناس، وقل أعوذ برب الفلق[1].

قوله (ثلاث مرات) أي: فإن من أدب الدعاء الإلحاح، وأقله التثليث[2].

قوله (تكفيك) بالتأنيث أي: السور الثلاث (من كل شيء) قال الطيبي: أي: تدفع عنك كلَّ سوء، فـ «من» زائدةٌ في الإثبات على مذهب جماعة وعلى مذهب الجمهور أيضا، لأن «يكفيك» متضمنة للنفي كما يُعْلَم مِن تفسيرها بـ «تدفع»، ويصح أن تكون لابتداء الغاية، أي: تدفع عنك من أول مراتب السوء إلى آخرها، أو تبعيضية، أي: بعض كل نوع من أنواع السوء، ويحتمل أن يكون المعنى: تغنيك عما سواها[3]، ويؤيده ما خرجه أبو داود[4] عن عقبة بن عامر قال: بينا أنا أسير مع رسول الله ﷺ بين الجحفة والأبواء، إذ غشيتنا ريح وظلمة شديدة، فجعل رسول الله ﷺ يتعوذ بأعوذ برب الفلق، وأعوذ برب الناس، ويقول: «يا عقبة، تعوذ بهما، فما تعوذ متعوِّذٌ بمثلهما»، لقوله فيه: «فما تعوذ متعوذ بمثلهما»[5].

---

(1) تحفة الأحوذي 10/ 21.

(2) الفتوحات الربانية 3/ 84 – 85.

(3) تحفة الأحوذي 10/ 21، والفتوحات الربانية 3/ 85.

(4) وصححه الألباني.

(5) مرقاة المفاتيح 4/ 1485.







قلت: لكن الأظهر -والله أعلم- الأول، وهو أن المراد: تكفيك من كل شر وسوء وإذاية، فالمقصودُ كونُها حِرْزًا، ثم لكونها تكفي المتعوذَ بها من كل شيء، لم يُتعوذ بمثلها، لأنها أغنت عما سواها، ولما كان الثاني لازما للأول، فإنه لا منافاة بينهما، بل كلاهما مدلول اللفظ، لكن الأول بالمطابقة، والثاني بالالتزام، ولا شك أن المعنى المطابقي هو الأظهر والأسبق.

قال الشوكاني: وفي الحديث دليلٌ على أنَّ تلاوة هذه السُّوَر عند المساء وعند الصباح تكفي التالي من كل شيء يخشى منه كائنا ما كان[1].

(فضل سورة الإخلاص)

قال ابن تيمية: الأحاديث المأثورة عن النبي ﷺ في فضل «قل هو الله أحد»، وأنها تَعْدِلُ ثُلُثَ القرآن، مِن أصح الأحاديث وأشهرها، حتى قال طائفةٌ من الحفاظ كالدارقطني: لم يصح عن النبي ﷺ في فضل سورةٍ من القرآن أكثر مما صح عنه في فضل «قل هو الله أحد». وجاءت الأحاديث بالألفاظ كقوله: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن»، وقوله: «من قرأ قل هو الله أحد مرة، فكأنما قرأ ثلث القرآن، ومن قرأها مرتين فكأنما قرأ ثلثي القرآن، ومن قرأها ثلاثا فكأنما قرأ القرآن كلَّه»، وقوله للناس: «احتشدوا حتى أقرأ عليكم ثلث القرآن،

(1) تحفة الذاكرين (ص97).




فحشدوا حتى قرأ عليهم: قل هو الله أحد، قال: والذي نفسي بيده إنها تعدل ثلث القرآن».

وأما توجيهُ ذلك: فقد قالت طائفةٌ من أهل العلم: إنَّ القرآنَ باعتبار معانيه ثلاثةُ أثلاث: ثُلُثٌ توحيد، وثلث قصص، وثلث أمر ونهي؛ و«قل هو الله أحد» هي صفةُ الرحمن ونَسَبُه، وهي متضمِّنة ثلثَ القرآن، وذلك لأنَّ القرآنَ كلامُ الله تعالى، والكلام إما إنشاء وإما إخبار، فالإنشاء هو الأمر والنهي وما يتبع ذلك كالإباحة ونحوها، وهو الأحكام، والإخبار: إما إخبار عن الخالق وإما إخبار عن المخلوق، فالإخبار عن الخالق هو التوحيد وما يتضمنه من أسماء الله وصفاته، والإخبار عن المخلوق هو القصص، وهو الخبر عما كان وعما يكون، ويدخل فيه الخبر عن الأنبياء وأممهم ومن كذبهم والإخبار عن الجنة والنار والثواب والعقاب، قالوا: فبهذا الاعتبار تكون «قل هو الله أحد» تعدل ثلث القرآن، لِمَا فيها من التوحيد الذي هو ثلث معاني القرآن.



بقي أن يقال: فإذا كانت تعدل ثلثَ القرآن، مع قلة حروفها، كان للرجل أن يكتفي بها عن سائر القرآن. فيقال في جواب ذلك: إن النبي ﷺ قال: «إنها تعدل ثلث القرآن»، وعَدْلُ الشيء -بالفتح- يقال على ما ليس مِن جنسه، كما قال تعالى: ﴿عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾، فجعل الصيام عدل كفارة، وهما جنسان، ولا ريبَ أنَّ الثوابَ أنواعٌ مختلفة في الجنة، فإنَّ كل ما يَنتفع به العبد ويلتذ به من مأكول ومشروب ومنكوح ومشموم هو





من الثواب، وأعلاه النظرُ إلى وجه الله تعالى، وإذا كانت أحوال الدنيا، لاختلاف منافعها، يحتاج إليها كلِّها، وإن كان بعضُها يعدل ما هو أكبرُ منه في الصورة -كما أن ألف دينار تعدل من الفضة والطعام والثياب وغير ذلك ما هو أكبر منها، ثم من ملك الذهب فقد ملك ما يعدل مقدار ألف دينار من ذلك، وإن كان لا يستغني بذلك عن سائر أنواع المال التي ينتفع بها، لأن المساواة وقعت في القدر لا في النوع والصفة-، فكذلك ثواب «قل هو الله أحد»، وإن كان يعدل ثواب ثلث القرآن في القدر، فلا يجب أن يكون مثلَه في النوع والصفة، وأما سائرُ القرآن ففيه من الأمر والنهي والوعد والوعيد ما يحتاج إليه العباد، فلهذا كان الناسُ محتاجين لسائر القرآن ومنتفعين به منفعةً لا تغني عنها هذه السورة وإن كانت تعدل ثلث القرآن[1].

بيان معاني سورة الإخلاص

قوله تعالى ﴿قُلْ﴾ افتتاحُ هذه السورة بالأمر بالقول لإظهار العناية بما بعد القول بأنه كلامٌ يُراد إبلاغُه إلى الناس بوجهٍ خاص منصوصٍ فيه على أنه مرسَلٌ بقولٍ يبلغه، وإلا فإنَّ القرآنَ كلَّه مأمورٌ بإبلاغه، وفي القرآن آياتٌ مفتتحة بالأمر بالقول في غير جوابٍ عن سؤالٍ، منها: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ﴾ في سورة الجمعة،

(1) مجموع الفتاوى 17/ 206 - 208.





والسور المفتتحة بالأمر بالقول خمسُ سور: ﴿قُلْ أُوحِيَ﴾، وسورة الكافرون، وسورة الإخلاص، والمعوذتان، فالثلاث الأول لقولٍ يبلغه، والمعوذتان لقولٍ يقوله لتعويذِ نفسِه.

ولذلك الأمرِ في هذه السورة فائدةٌ أخرى، وهي أنها نزلت على سبب قول المشركين: «انْسُبْ لنا رَبَّك»، فكانت جوابا عن سؤالهم، فلذلك قيل له: ﴿قُلْ﴾، كما قال تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِى﴾، فكان للأمر بفعل «قل» فائدتان[1].

قوله تعالى ﴿هُوَ﴾ أي: الخبر الحق المؤيَّد بالبرهان الذي لا يرتاب فيه، وهو ما يعبر عنه النحويون بالقصة أو الحديث أو الشأن، قال أبو السعود: ومدارُ وَضْعِهِ موضعَه مع عدم سَبْقِ ذِكْرِه: الإيذانُ بأنه مِن الشهرة والنباهة بحيث يستحضره كلُّ أحد، وإليه يشير كلُّ مشير، وإليه يعود كلُّ ضمير[2].

قوله تعالى ﴿أَحَدٌ﴾ اسمٌ بمعنى «واحد»، وأصلُ همزتِه الواو، فيقال: وَحَدٌ كما يقال: أَحَدٌ، قُلِبَت الواو همزة على غير قياس لأنها مفتوحة، ومعناه منفرد، قال النابغة:

كَأَنَّ رَحْلِي وَقَـدْ زَالَ النَّهَارُ بِنَا ... بِذِي الجَلِيلِ عَلَى مُسْتَأْنِسٍ وَحَدِ

(1) التحرير والتنوير لابن عاشور 30/ 580 – 581 و612.

(2) محاسن التأويل 9/ 567.









أي: كأني وضعت الرجل على ثور وحش أحسَّ بإنسيٍّ وهو منفردٌ عن قطيعه. وهو صفة مشبهة مثل حَسَن، يقال: وَحُدَ مثل كرم، ووَحِدَ مثل فرح.

وصيغة الصفة المشبهة تفيد تمكُّنَ الوصف في موصوفها بأنه ذاتيٌّ له، فلذلك أُوثِرَ ﴿أَحَدٌ﴾ هنا على «واحد»، لأن «واحد» اسم فاعل لا يفيد التمكن. فـ«واحد» و«أحد» وصفان مصوغان بالتصريف لمادة متحدة، وهي مادة الوحدة، يعني التفرد.

هذا هو أصلُ إطلاقِه، وتفرعت عنه إطلاقاتٌ صارت حقائقَ للَفْظِ «أحد»، أشهرُها أنه يُستعمل اسما بمعنى «إنسان» في خصوص النفي، نحو قوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ في البقرة، وقوله: ﴿وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ في الكهف، وكذلك إطلاقُه على العدد في الحساب نحو: أحد عشر، وأحد وعشرين، ومؤنثه إحدى، ومن العلماء من خلط بين «واحد» وبين «أحد» فوقع في ارتباك.

فوَصْفُ الله بأنه أحدٌ معناه: أنه منفرد بالحقيقة التي لُوحظت في اسمِه العَلَمِ، وهي الإلهية المعروفة، فإذا قيل: «الله أحد»، فالمراد أنه منفرد بالإلهية، وإذا قيل: «الله واحد»، فالمراد أنه واحد لا متعدد، فمَن دونه ليس بإله، ومآلُ الوصفين إلى معنَى نفي الشريك له تعالى في إلهيته.

فلما أريد في صَدْرِ البِعْثة إثباتُ الوحدة الكاملة لله، تعليما للناس كلِّهم، وإبطالا لعقيدة الشرك، وُصِف الله في هذه السورة بـ«أحد» ولم







يوصف بـ«واحد»، لأن الصفة المشبهة نهايةُ ما يمكن به تقريبُ معنى وحدة الله تعالى إلى عقول أهل اللسان العربي المبين[1].

والحاصلُ أن وصفه تعالى بالأحد معناه أنه: هو الواحد الأحد، الذي لا نظيرَ له ولا وزير، ولا نديد ولا شبيه ولا عديل، ولا يطلق هذا اللفظ على أحدٍ في الإثبات إلا على الله، عز وجل، لأنه الكامِلُ في جميع صفاته وأفعاله[2].

قوله تعالى ﴿الصَّمَدُ﴾ قال ابن عباس ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير: «الصمد» الذي لا جوف له، وقال الشعبي: الذي لا يأكل ولا يشرب، وقيل: تفسيرُه ما بعدَه، روى أبو العالية عن أبي بن كعب قال: «الصمد» الذي لم يلد ولم يولد، لأنَّ من يولد سيموت، ومن يرث يورث منه[3]، وقال أبو وائل شقيق بن سلمة: هو السيد الذي قد انتهى سُؤْدُدُه، وهو رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، قال: هو السيد الذي قد كمل في جميع أنواع السؤدد، وعن سعيد بن جبير أيضا: هو الكامل في جميع صفاته وأفعاله، وقيل: هو السيد المقصود في الحوائج، وقال السُّدِّيُّ: هو المقصودُ إليه في الرغائب، المستغاث به

(1) التحرير والتنوير 30/ 613 – 614.

(2) تفسير ابن كثير 8/ 527 – 528.

(3) قال ابن كثير في «التفسير» (8/ 528): قال الربيع بن أنس: هو الذي لم يلد ولم يولد. كأنه جعل ما بعده تفسيرا له، وهو قوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ وهو تفسير جيد. وقد تقدم الحديثُ من رواية ابن جرير، عن أبي بن كعب في ذلك، وهو صريح فيه اهـ.





عند المصائب، تقول العرب: صمدت فلانا أصمده صَمْدا -بسكون الميم- إذا قصدته، والمقصود: صَمَدٌ، بفتح الميم، وقال قتادة: «الصمد» الباقي بعد فناء خلقه، وقال عكرمة: «الصمد» الذي ليس فوقه أحد، وهو قول علي، وقال الربيع: الذي لا تعتريه الآفات، وقال مقاتل بن حيان: الذي لا عيب فيه[1].

وقد قال الحافظ أبو القاسم الطبراني في كتاب «السنة» له، بعد إيراده كثيرا من هذه الأقوال في تفسير «الصمد»: وكُلُّ هذه صحيحة[2]، وهي صفاتُ رَبِّنا، عز وجل، وهو الذي يصمد إليه في الحوائج، وهو الذي قد انتهى سؤدده، وهو الصمد الذي لا جوف له، ولا يأكل ولا يشرب، وهو الباقي بعد خَلْقِه. وقال البيهقي نحوَ ذلك أيضا[3].




(تنبيه): قال ابن تيمية: أدخل اللامَ في ﴿الصَّمَدُ﴾ ولم يُدخلها في ﴿أَحَدٌ﴾، لأنه ليس في الموجودات ما يسمى أحدا في الإثبات مفرَدا غيرَ مضاف إلا الله تعالى، بخلاف النفي وما في معناه كالشرط والاستفهام، فإنه يقال: هل عندك أحد؟ وإن جاءني أحد من جهتك أكرمته، وإنما استعمل في العدد المطلق، يقال: أحد، اثنان، ويقال: أحد عشر، وفي أول الأيام يقال: يوم الأحد، فإنَّ فيه -على أصح القولين- ابتدأ اللهُ

(1) تفسير البغوي 8/ 588.

(2) قال ابن تيمية: الاسم «الصمد» فيه للسلف أقوالٌ متعددة، قد يُظَنُّ أنها مختلفة، وليس كذلك، بل كلُّها صواب. [مجموع الفتاوى 17/ 214].

(3) تفسير ابن كثير 8/ 529.




خَلْقَ السماوات والأرض وما بينهما، كما دل عليه القرآنُ والأحاديثُ الصحيحة... والمقصود هنا: أنَّ لفظَ الأحد لم يوصف به شيءٌ من الأعيان إلا الله وحده، وإنما يستعمل في غير الله في النفي، قال أهل اللغة: تقول: لا أحد في الدار، ولا تقل: فيها أحد، ولهذا لم يجئ في القرآن إلا في غير الموجب، كقوله تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾، وكقوله: ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ﴾، وقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾، وفي الإضافة كقوله: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُم﴾، ﴿جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ﴾.



وأما اسم «الصمد» فقد استعمله أهلُ اللغة في حق المخلوقين، فلم يقل: «الله صمد»، بل قال: ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾، فبين أنه المستحِقُّ لأنْ يكونَ هو الصمد دون ما سواه، فإنه المستوجب لغايته على الكمال، والمخلوقُ وإن كان صمدا من بعض الوجوه، فإن حقيقة الصمدية منتفيةٌ عنه، فإنه يقبل التفرق والتجزئة، وهو أيضا محتاجٌ إلى غيره، فإنَّ كلَّ ما سوى الله محتاجٌ إليه من كل وجه، فليس أحد يصمد إليه كل شيء ولا يصمد هو إلى شيء إلا الله تبارك وتعالى، وليس في المخلوقات إلا ما يقبل أن يتجزأ ويتفرق ويتقسم وينفصل بعضه من بعض، والله سبحانه هو الصمد الذي لا يجوز عليه شيء من ذلك، بل حقيقة الصمدية وكمالها له وحدَه واجبةٌ لازمة لا يمكن عدم صمديته بوجه من الوجوه، كما لا يمكن تثنية أحديته بوجه من الوجوه، فهو أحد لا يماثله شيء من الأشياء بوجه من الوجوه، كما قال في آخر السورة: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾، استعملها هنا






في النفي، أي: ليس شيء من الأشياء كفوا له في شيء من الأشياء، لأنه أحد، وقال رجل للنبي ﷺ: أنت سيدُنا، فقال: «السيد الله»[1].

قوله تعالى ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ أي: ليس



(1) مجموع الفتاوى 17/ 235 – 239. وقال الحَلِيمي في تفسير «السيد» من كتابه «المنهاج في شعب الإيمان» (1/ 192): ومعناه المحتاجُ إليه على الإطلاق، فإنَّ سيدَ الناسِ هو رأسُهم الذي إليه يَرجِعون، وبأمره يعملون، وعن رأيه يصدرون، ومن قوته يستمدون، فإذا كانت الملائكة والإنسُ والجن خَلْقًا للباري جَلَّ ثناؤه، ولم يكن بهم غُنيةٌ عنه في بدء أمرهم وهو الوجود، إذ لو لم يُوجِدْهم لم يوجدوا، ولا في الإبقاء بعد الإيجاد، ولا في العوارض العارضة أثناءَ البقاء، كان حقًّا له جلَّ ثناؤه أن يكون سيدا، وكان حقا عليهم أن يدعوه بهذا الاسم. [هامش مسند أحمد 26/ 235 – 236].

وقال الخَطَّابي: قوله «السيد الله» يريد أن السؤدد حقيقةً لله عز وجل، وأن الخلق كلهم عبيد له، وإنما منعهم فيما نرى أن يدعوه سيدا مع قوله: «أنا سيد ولد آدم»، وقولِه لبني قريظة: «قوموا إلى سيدكم»، يريد سعدَ بنَ معاذ، من أجل أنهم قومٌ حديث عهدهم بالإسلام، وكانوا يحسبون أن السيادة بالنبوة كهي بأسباب الدنيا، وكان لهم رؤساء يعظمونهم وينقادون لأمرهم ويسمونهم السادات، فعَلَّمَهم الثناءَ عليه، وأرشدهم إلى الأدب في ذلك، فقال: قولوا بقولكم، يريد قولوا بقول أهل دينكم وملتكم وادعوني نبيا ورسولا كما سماني الله عز وجل في كتابه فقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾، ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾، ولا تسموني سيدا كما تسمون رؤساءكم وعظماءكم، ولا تجعلوني مثلهم، فإني لست كأحدهم، إذ كانوا يسودونكم بأسباب الدنيا، وأنا أسودكم بالنبوة والرسالة، فسموني نبيا ورسولا. [معالم السنن 4/ 112].

ولهذا قال علي القاري في الحديث المذكور: وهذا لا ينافي سيادتَه المجازية الإضافية المخصوصة بالأفراد الإنسانية، حيث قال: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»، أي: لا أقول افتخارا، بل تحدثا بنعمة الله وإخبارا بما أمرني الله، وإلا فقد روى البخاري عن جابر: أن عمر كان يقول: أبو بكر سيدنا وأعتق سيدنا يعني بلالا. اهـ. وهو بالنسبة إلى بلال تواضع، والله أعلم. [مرقاة المفاتيح 7/ 3074].




له ولد ولا والد. والكفء في لغة العرب: النظير، يقول: هذا كفؤك، أي: نظيرك، والاسم الكفاءة بالفتح. فالمعنى: ولم يكن أحدٌ يكافئه، أي: يماثله مِن صاحبةٍ[1] أو غيرها[2].

فضل المعوذتين

عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «ألم تَر آياتٍ أُنزلت الليلةَ، لم يُرَ مِثْلُهن قط: قل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ برب الناس». رواه مسلم.



(1) قال مجاهد: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ يعني: لا صاحبة له، قال ابن كثير: وهذا كما قال تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ﴾، أي: هو مالك كل شيء وخالقه، فكيف يكون له مِن خلقه نظيرٌ يساميه، أو قريب يدانيه، تعالى وتقدس وتنزه، قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٩﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿٩٠﴾ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩١﴾ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٣﴾ إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٤﴾ لَّقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٥﴾ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴿٩٦﴾﴾، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَانَهُ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا ۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾، وفي الصحيح -صحيح البخاري-: «لا أحد أصبر على أذًى سمعه من الله، إنهم يجعلون له ولدا، وهو يرزقهم ويعافيهم»، وفيه أيضا: «قال الله عز وجل: كَذَّبني ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إياي فقوله: لن يعيدني كما بدأني، وليس أول الخلق بأهون عليَّ من إعادته، وأما شتمه إياي فقوله: اتخذ الله ولدا، وأنا الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد». [تفسير ابن كثير 8/ 529].

(2) فتح القدير للشوكاني 5/ 635، ومحاسن التأويل للقاسمي 9/ 570.





وعن ابن عابس الجهني أن رسول الله ﷺ قال له: «يا ابن عابس، ألا أدلك -أو قال: ألا أخبرك- بأفضل ما يتعوذ به المتعوذون؟»، قال: بلى يا رسول الله، قال: «قل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ برب الناس، هاتين السورتين». رواه أحمد والنسائي، وصححه الألباني.

وعن أبي سعيد قال: «كان رسول الله ﷺ يتعوذ من الجان وعين الإنسان حتى نزلت المعوذتان، فلما نزلتا أخذ بهما وترك ما سواهما». رواه الترمذي، وصححه الألباني.



قال المُناوي: قوله (أخذ بهما وترك ما سواهما) أي: مما كان يتعوذ به من الكلام غير القرآن، لِمَا ثبت أنه كان يرقي بالفاتحة، وفيهما الاستعاذةُ بالله، فكان يرقي بها تارة ويرقي بالمعوذتين أخرى، لِمَا تضمنتاه من الاستعاذة من كل مكروه، إذ الاستعاذةُ من شر ما خلق تعم كلَّ شر يُستعاذ منه في الأشباح والأرواح، والاستعاذةُ من شر الغاسق -وهو الليلُ وآيتُه أو القمرُ إذا غاب- يتضمن الاستعاذة من شر ما ينتشر فيه من الأرواح الخبيثة، والاستعاذةُ من شر النفاثات تتضمن الاستعاذة من شر السواحر وسحرهن، والاستعاذةُ من شر الحاسد تتضمن الاستعاذة من شر النفوس الخبيثة المؤذية، والسورةُ الثانية تتضمن الاستعاذةَ من شر الإنس والجن، فجمعت السورتان الاستعاذةَ من كل شر، فكانا جديرَين بالأخذ بهما وتَرْكِ ماعداهما. قال ابن حجر: هذا لا يدل على المنع من التعوذ بغير هاتين السورتين بل يدل على الأولوية، سيما مع







ثبوت التعوذ بغيرهما، وإنما اكتفى بهما لِمَا اشتملتا عليه من جوامع الكَلِمِ(1) والاستعاذةِ مِن كلِّ مكروهٍ جملةً وتفصيلا(2).

كلام ابن القيم في شأن المعوذتين

قال في «بدائع الفوائد»: والمقصودُ الكلامُ على هاتين السورتين، وبيانُ عظيمِ منفعتهما، وشدةِ الحاجة بل الضرورةِ إليهما، وأنه لا يستغني عنهما أحدٌ قط، وأنَّ لهما تأثيرًا خاصا في دفع السِّحْر والعين، وسائرِ الشرور، وأنَّ حاجة العبد إلى الاستعاذة بهاتين السورتين أعظمُ من حاجته إلى النَّفَس والطعام والشراب واللباس، فنقول والله المستعان:



قد اشتملت السورتان على ثلاثة أصول، وهي أصولُ الاستعاذة.

أحدها: نفسُ الاستعاذة.

---

(1) في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة مرفوعا: «بُعِثْتُ بجوامع الكلم». قال الزهري: جوامع الكلم -فيما بَلَغَنا- أنَّ الله تعالى يجمع له الأمورَ الكثيرة التي كانت تُكتب في الكُتُب قبلَه في الأمر الواحد والأمرين، ونحو ذلك.

وقال ابن رجب: جوامع الكلم التي خُصَّ بها النبيُّ ﷺ نوعان:

أحدهما: ما هو في القرآن، كقوله - عز وجل -: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾، قال الحسن: لم تترك هذه الآية خيرا إلا أمرت به، ولا شرا إلا نهت عنه.

والثاني: ما هو في كلامه -ﷺ-، وهو موجود منتشر في السنن المأثورة عنه ﷺ. [جامع العلوم والحكم 1/ 48 و50].

(2) فيض القدير 5/ 202.





والثانية: المستعاذ به.

والثالثة: المستعاذ منه.

فبمعرفة ذلك تُعرَف شدةُ الحاجة والضرورة إلى هاتين السورتين.

فنَعْقِدُ لهما ثلاثةَ فصول: الفصل الأول: في الاستعاذة. والثاني: في المستعاذ به. والثالث في المستعاذ منه.

(الفصل الأول) اعلم أن لفظة «عاذ» وما تصرف منها تدل على التحرُّزِ والتحصُّن والنجاة، وحقيقةُ معناها: الهروبُ مِن شيء تخافُه إلى من يعصمك منه، ولهذا يسمى المستعاذ به: مَعاذا، كما يسمى: ملجأ ووزرا، وفي الحديث: «أنَّ ابنةَ الجَون لَمَّا أُدخلت على النبي ﷺ فوضع يدَه عليها، قالت: أعوذ بالله منك، فقال لها: لقد عُذْتِ بمَعاذ، اِلْحَقِي بأهلِك».

فمعنى «أعوذ»: ألتجئ وأعتصم وأتحرز.

وفي أصله قولان: أحدها: أنه مأخوذ من الستر، والثاني: أنه مأخوذ من لزوم المجاورة.

فأما من قال: إنه من الستر فقال: العرب تقول للبيت الذي في أصل الشجرة التي قد استتر بها: «عُوَّذ» بضم العين وتشديد الواو وفتحها، فكأنه لما عاذ بالشجرة واستتر بأصلها وظلها، سموه عوذا، فكذلك العائذ قد استتر من عدوه بمن استعاذ به منه واستجن به منه.





ومن قال: هو لزوم المجاورة، قال: العرب تقول للَّحْمِ إذا لصق بالعظم فلم يتخلص منه «عُوَّذ» لأنه اعتصم به، واستمسك به، فكذلك العائذ قد استمسك بالمستعاذ به، واعتصم به، ولزمه.

والقولان حق، والاستعاذةُ تنتظمهما معا، فإن المستعيذ مستتر بمعاذه، مستمسك به، معتصم به، قد استمسك قلبُه به ولزمه، كما يلزم الولدُ أباه إذا أَشْهَر عليه عدوُّه سيفا وقصده به، فهرب منه، فعرض له أبوه في طريقِ هربه، فإنه يلقي نفسَه عليه، ويستمسك به أعظمَ استمساك، فكذلك العائذ قد هرب من عدوه الذي يبغي هلاكَه إلى ربِّه ومالكه، وفَرَّ إليه، وألقى نفسَه بين يديه، واعتصم به، والتجأ إليه.

وبعدُ، فمعنى الاستعاذةِ القائمُ بقلب المؤمن وراءَ هذه العبارات، وإنما هي تمثيلٌ وإشارة وتفهيم، وإلا فما يقوم بالقلب حينئذ من الالتجاء والاعتصام، والانطراح بين يدي الرب، والافتقار إليه، والتذلل بين يديه: أمرٌ لا تحيط به العبارة.

ونظيرُ هذا: التعبيرُ عن معنى محبته وخشيته، وإجلاله ومهابته، فإنَّ العبارة تقصر عن وصف ذلك، ولا تُدرَك إلا بالاتصاف بذلك، لا بمجرد الوصف والخبر، كما أنك إذا وصفت لذة الوقاع لعِنِّين لم تُخْلَق له شهوةٌ أصلا، فمهما قَرَّبْتَها وشبَّهْتَها بما عساك أن تشبهها به، لم تحصل حقيقة معرفتها في قلبه، فإذا وصفتها لمن خُلقت الشهوة فيه ورُكِّبَتْ فيه عَرَفَها بالوجود والذوق.




فإن قلت: فلِمَ دخلت السين والتاء في الأمر من هذا الفعل، كقوله: ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾، ولم تدخل في الماضي والمضارع، بل الأكثر أن يقال: أعوذ بالله، وتَعَوَّذْتُ، دون أستعيذ، واستعذت؟

قلت: السين والتاء دالة على الطلب، فقوله: أستعيذ بالله، أي: أطلب العياذ به، كما إذا قلت: أستخير الله، أي: أطلب خِيَرَتَه، وأستغفره، أي: أطلب مغفرته، وأستقيله، أي: أطلب إقالته؛ فدخلت في الفعل إيذانا بطلب هذا المعنى من المعاذ، فإذا قال المأمور: أعوذ بالله، فقد امتثل ما طُلِب منه، لأنه طلب منه الالتجاء والاعتصام، وفرقٌ بين نفس الالتجاء والاعتصام، وبين طلب ذلك، فلما كان المستعيذ هاربا ملتجئا معتصما بالله، أتى بالفعل الدال على ذلك دون الفعل الدال على طلب ذلك، فتأمله.

وهذا بخلاف ما إذا قيل: استغفِرِ الله، فقال: أستغفر الله، فإنه طُلِب منه أن يَطْلُبَ المغفرة من الله، فإذا قال: أستغفر الله، كان ممتثلا، لأن المعنى: أطلب من الله أن يغفر لي.

وحيث أراد هذا المعنى في الاستعاذة، فلا ضير أن يأتي بالسين والتاء، فيقول: أستعيذ بالله، أي: أطلب منه أن يعيذني، ولكن هذا معنى غير نفس الاعتصام والالتجاء والهرب إليه.

فالأول: مخبرٌ عن حاله وعياذه بربه، وخبرُه يتضمن سؤالَه وطلبَه أن يعيذه.





والثاني: طالبٌ سائلٌ من ربه أن يعيذه، كأنه يقول: أطلب منك أن تعيذني.

فحال الأول أكمل، ولهذا جاء عن النبي ﷺ في امتثال هذا الأمر: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، و«أعوذ بكلمات الله التامات»، و«أعوذ بعزة الله وقدرته»، دون: أستعيذ، بل الذي عَلَّمَه الله إياه أن يقول: أعوذ برب الفلق، أعوذ برب الناس، دون أستعيذ، فتأمل هذه الحكمةَ البديعة.

فإن قلت: فكيف جاء امتثالُ هذا الأمر بلفظ الأمر والمأمور به، فقال: قل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس، ومعلوم أنه إذا قيل: قل الحمد لله، وقل: سبحان الله، فإنَّ امتثالَه أن يقول: الحمد لله، وسبحان الله، ولا يقول: قل سبحان الله.

قلت: هذا هو السؤالُ الذي أورده أبيٌّ بن كعب على النبي ﷺ بعينه، وأجابه عنه رسولُ الله ﷺ، فقد قال البخاري في «صحيحه»: حدثنا قتيبة، حدثنا سفيان عن عاصم وعبدة عن زر بن حبيش قال: سألت أبي بن كعب عن المعوذتين؟ فقال: سألت رسول الله ﷺ؟ فقال: «قيل لي، فقلت»، فنحن نقول كما قال رسول الله ﷺ. ثم قال: حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا سفيان، حدثنا عبدة بن أبي لبابة عن زر بن حبيش، وحدثنا عاصم عن زر قال: سألت أبي بن كعب قلت: أبا المنذر، إن أخاك ابنَ مسعود يقول كذا وكذا، فقال: إني سألت رسول الله ﷺ؟ فقال: «قيل لي، فقلت: قل». فنحن نقول كما قال رسول الله ﷺ.







قلت: مفعول القول محذوف، وتقديره: قيل لي: قل، أو قيل لي: هذا اللفظ، فقلت كما قيل لي.

وتحت هذا من السر: أنَّ النبيَّ ﷺ ليس له في القرآنِ إلا إبلاغُه، لا أنه هو أنشأه مِن قِبَل نفسِه، بل هو المبلِّغ له عن الله، وقد قال الله له: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾، فكان مقتضى البلاغ التام أن يقول: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ كما قال الله، وهذا هو المعنى الذي أشار النبيُّ ﷺ إليه بقوله: «قيل لي، فقلت»، أي: إني لست مبتدئا، بل أنا مبلغ، أقول كما يقال لي، وأبلغ كلام ربي كما أنزله إليّ. فصلواتُ الله وسلامه عليه، لقد بَلَّغ الرسالة، وأدى الأمانة، وقال كما قيل له، وبلغ القولَ الذي أُمِر بتبليغه على وجهه ولفظه، حتى إنه لما قيل له «قل» قال هو «قل»، لأنه مبلغ محض، وما على الرسول إلا البلاغ.

(الفصل الثاني) في المستعاذ: وهو الله وحده، رب الفلق، ورب الناس، ملك الناس، إله الناس، الذي لا ينبغي الاستعاذةُ إلا به، ولا يُستعاذ بأحدٍ مِن خَلْقِه، بل هو الذي يعيذ المستعيذين، ويعصمهم، ويمنعهم من شر ما استعاذوا من شره، وقد أخبر تعالى في كتابه عمن استعاذ بخلقه: أنَّ استعاذته زادته طغيانا ورهقا، فقال حكاية عن مؤمني الجن: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾، جاء في التفسير أنه «كان الرجل من العرب في الجاهلية إذا سافر فأمسى في أرض قفر، قال: أعوذ بسيد هذا الوادي من شر سفهاء قومه، فيبيت في أمن وجوار منهم، حتى يصبح»، أي: فزاد الإنسُ الجنَّ باستعاذتهم






بسادتهم رهقا، أي: طغيانا وإثما وشرا، يقولون: سُدْنَا الإنسَ والجن. و«الرهق» في كلام العرب: الإثم وغشيان المحارم، فزادوهم بهذه الاستعاذة غشيانا لما كان محظورا من الكبر والتعاظم، فظنوا أنهم سادوا الإنس والجن.

وجاءت الاستعاذة في هاتين السورتين باسم الرب، والملك، والإله، وجاءت الربوبية فيهما مضافة إلى الفلق، وإلى الناس، ولا بد من أن يكون ما وصف به نفسَه في هاتين السورتين يناسب الاستعاذةَ المطلوبة، ويقتضي دفعَ الشر المستعاذ منه أعظمَ مناسبةٍ وأبينَها.



وقد قررنا في مواضعَ متعددة: أنَّ الله سبحانه يُدْعى بأسمائه الحسنى، فيُسأل لكل مطلوب باسمٍ يناسبه ويقتضيه، وقد قال النبي ﷺ في هاتين السورتين «أنه ما تعوذ المتعوذون بمثلهما»، فلا بد أن يكون الاسمُ المستعاذ به مقتضِيًا للمطلوب، وهو دفعُ الشر المستعاذِ منه أو رفعُه، وإنما يتقرر هذا بالكلام في الفصل الثالث، وهو الشيءُ المستعاذ منه، فتتبين المناسبةُ المذكورة، فنقول:

(**الفصل الثالث**) في أنواع الشرور المستعاذِ منها في هاتين السورتين.

الشر الذي يصيب العبدَ لا يخلو من قسمين:

إما ذنوبٌ وقعت منه يُعاقَب عليها، فيكون وقوعُ ذلك بفعله وقصده وسعيه، ويكون هذا الشر هو الذنوبُ وموجباتُها، وهو أعظم الشرين وأدومُهما، وأشدُّهما اتصالا بصاحبه.








وإما شرٌّ واقع به من غيره، وذلك الغيرُ إما مكلَّف أو غيرُ مكلف، والمكلف إما نظيرُه، وهو الإنسان، أو ليس نظيرَه، وهو الجني، وغير المكلَّف: مثل الهوام وذوات الحُمَة(1) وغيرها.

فتضمنت هاتان السورتان الاستعاذةَ من هذه الشرور كلِّها بأوجز لفظٍ وأجمعه، وأَدَلِّه على المراد، وأعمِّه استعاذة، بحيث لم يَبْقَ شرٌّ من الشرور إلا دخل تحت الشر المستعاذ منه فيهما.

فإنَّ سورة الفلق تضمنت الاستعاذةَ من أمورٍ أربعة.

أحدها: شر المخلوقات التي لها شرٌّ عموما.



الثاني: شر الغاسق إذا وقب.

الثالث: شر النفاثات في العقد.

الرابع: شر الحاسد إذا حسد.

فنتكلم على هذه الشرور الأربعة، ومَواقعها، واتصالها بالعبد، والتحرُّزِ منها قبل وقوعها، وبماذا تُدفع بعد وقوعها.

وقبل الكلام في ذلك لا بد من بيان الشر: ما هو؟ وما حقيقتُه؟

فنقول: الشرُّ يقال على شيئين: على الألم، وعلى ما يُفضي إليه.

---

(1) الحُمَة -كثُبَة- وهو السم أو الإبرة التي يضرب بها العقرب والحية أو يلدغ بها ونحو ذلك. [هامش التفسير القيم (ص544) ت الفقي].







وليس له مسمًّى سوى ذلك، فالشرور: هي الآلام وأسبابُها، فالمعاصي والكفر والشرك وأنواعُ الظلم: هي شرور، وإن كان لصاحبها فيها نوعُ غَرَضٍ ولذةٍ، لكنها شرور، لأنها أسبابٌ للآلام، ومُفْضية إليها، كإفضاء سائر الأسباب إلى مسبَّباتها، فتَرَتُّبُ الألم عليها كترتب الموت على تناول السموم القاتلة، وعلى الذبح والإحراق بالنار، والخنق بالحبل، وغير ذلك من الأسباب التي تكون مفضيةً إلى مسبباتها ولا بد، ما لم يمنع من السَّبَبِيَّة مانع، أو يُعَارِضِ السببَ ما هو أقوى منه وأشدُّ اقتضاءً لضده، كما يُعارِض سببَ المعاصي قوةُ الإيمان، وعظمُ الحسنات الماحية وكثرتُها، فيزيد في كميتها أو كيفيتها على أسباب العذاب، فيدفع الأقوى الأضعفَ، وهذا شأنُ جميع الأسباب المتضادة، كأسباب الصحة والمرض، وأسباب الضعف والقوة.



والمقصودُ: أنَّ هذه الأسبابَ التي فيها لذةٌ ما، هي شر، وإن نالت بها النفسُ مَسَرَّةً عاجلة، وهي بمنزلة طعام لذيذ شهيٍّ لكنه مسموم، إذا تناوله الآكلُ لَذَّ لأكله وطاب له مساغُه، وبعد قليلٍ يفعل به ما يفعل، فهكذا المعاصي والذنوب ولا بد، حتى لو لم يخبر الشارعُ بذلك لكان الواقعُ والتجربة والخاصة والعامة من أكبر شهوده.

وهل زالت عن أحدٍ قطُّ نعمةٌ إلا بشؤم معصيته؟ فإنَّ الله إذا أنعم على عبدٍ نعمةً حَفِظَها عليه، ولا يُغَيِّرُها عنه حتى يكون هو الساعي في تغييرها عن نفسه، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ





اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾، ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾.

ومَن تأمل ما قَصَّ اللهُ في كتابه من أحوال الأمم الذين أزال نِعَمَه عنهم، وجد سببَ ذلك جميعِه: إنما هو مخالفةُ أمرِه وعصيانُ رسلِه.

وكذلك مَن نظر في أحوال أهل عصره، وما أزال الله عنهم من نعمه، وجد ذلك كلَّه من سوء عواقب الذنوب، كما قيل:

إذا كنتَ في نعمةٍ فارْعَها   فإنَّ المعاصي تُزيل النِّعَم

فما حُفِظت نعمةُ الله بشيءٍ قطُّ مثل طاعته، ولا حصلت فيها الزيادة بمثل شكره، ولا زالت عن العبد نعمة بمثل معصيته لربه، فإنها نارُ النعم التي تعمل فيها كما تعمل النارُ في الحطب اليابس، ومن سافر بفكره في أحوال العالَم استغنى عن تعريف غيره له.

والمقصود: أنَّ هذه الأسبابَ شرورٌ ولا بد.

وأما كونُ مسبَّباتها شرورا: فلأنها آلامٌ نفسية وبدنية، فيجتمع على صاحبها مع شدة الألم الحسيِّ ألمُ الروح بالهموم والغموم والأحزان والحسرات، ولو تفطن العاقلُ اللبيبُ لهذا حَقَّ التفطُّنِ، لأعطاه حقَّه مِن الحذر والجد في الهرب، ولكن قد ضُرب على قلبه حجابُ الغفلة ليقضي الله أمرا كان مفعولا، فلو تيقظ حَقَّ التيقُّظ لتقطعت نَفْسُه في الدنيا حسراتٍ على ما فاته مِن حظه العاجل والآجل من الله، وإنما يظهر





له هذا حقيقةَ الظهور عند مفارقة هذا العالم، والإشراف والاطلاع على عالم البقاء، فحينئذ يقول: ﴿يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ و﴿يَا حَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾.

ولما كان الشر هو الآلام وأسبابها، كانت استعاذاتُ النبي ﷺ جميعُها مدارُها على هذين الأصلين، فكلُّ ما استعاذ منه أو أَمَرَ بالاستعاذة منه فهو إما مُؤْلِم، وإما سببٌ يفضي إليه.

والشر المستعاذ منه نوعان:

أحدهما: موجود، يُطلب رفعُه.

والثاني: معدوم، يُطلب بقاؤه على العدم، وأن لا يوجد.



كما أن الخير المطلق نوعان:

أحدهما: موجود، فيُطلب دوامُه وثباته وأن لا يُسلَبَه.

والثاني: معدوم، فيطلب وجوده وحصوله.

فهذه أربعة هي أمهاتُ مطالب السائلين من رب العالمين، وعليها مدارُ طلباتهم.

وقد جاءت هذه المطالبُ الأربعة في قوله تعالى حكاية عن دعاء عباده في آخر آل عمران في قولهم: ﴿رَّبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ۚ رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا﴾، فهذا الطلبُ لدفع الشر الموجود، فإن الذنوب والسيئات شر، كما تقدم بيانُه، ثم قال:



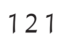


﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾، فهذا طلبٌ لدوام الخير الموجود، وهو الإيمان حتى يتوفاهم عليه، فهذان قسمان، ثم قال: ﴿رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ﴾، فهذا طلب للخير المعدوم أن يؤتيهم إياه، ثم قال: ﴿وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾، فهذا طلب أن لا يوقع بهم الشر المعدوم، وهو خزي يوم القيامة.

فانتظمت الآيتان المطالبَ الأربعة أحسنَ انتظام، مُرَتَّبَةً أحسنَ ترتيب، قُدِّمَ فيها النوعان اللذان في الدنيا، وهما المغفرة ودوام الإسلام إلى الموت، ثم أُتْبِعَا بالنوعين اللذين في الآخرة، وهما أن يُعْطَوا ما وُعِدُوه على ألسنة رسله، وأن لا يخزيهم يومَ القيامة.

ولَمَّا كان الشر له سبب: هو مصدره، وله مورد ومنتهى، وكان السبب إما من ذات العبد، وإما من خارج، ومورده ومنتهاه إما نفسُه وإما غيره، كان هنا أربعة أمور: شر مصدره من نفسه، ويعود على نفسه تارة، وعلى غيره أخرى، وشر مصدره من غيره، وهو السبب فيه، ويعود على نفسه تارة، وعلى غيره أخرى- جمع النبيُّ ﷺ هذه المقامات الأربعة في الدعاء الذي عَلَّمه الصِّدِّيقَ رضي الله عنه[1] أن يقوله إذا أصبح وإذا

(1) لما أسري بالنبي ﷺ إلى المسجد الأقصى، أصبح يتحدث الناسُ بذلك، فارتد ناسٌ -فيمن كان آمنوا به وصدقوه وسمعوا بذلك- إلى أبي بكر، فقالوا: هل لك إلى صاحبِك، يَزْعُم أنه أُسْرِيَ به الليلةَ إلى بيت المقدس، قال: أَوَ قال ذلك؟ قالوا: نعم، قال: لئن كان قال ذلك لقد صدق، قالوا: أو تصدقه أنه ذهب الليلةَ إلى بيت المقدس وجاء قبل أنْ يُصبح؟ قال: نعم، إني لأصدقه فيما هو أبعدُ من ذلك، أصدقه بخبر السماء في غدوة أو روحة، **فلذلك سمي أبو بكر الصِّدِّيقَ**. رواه الحاكم، وصححه الألباني في «السلسلة الصحيحة» (1/ 615).









أمسى وإذا أخذ مضجعه: «اللهم فاطرَ السموات والأرض، عالِمَ الغيب والشهادة، ربَّ كل شيء ومَليكَه، أشهد أن لا إله إلا أنت أعوذ بك من شر نفسي وشر الشيطان وشركه، وأنْ أقترفَ على نفسي سوءا، أو أَجُرَّه إلى مسلم»، فذكر مصدرَي الشر، وهما النفسُ والشيطان، وذكر مورديه ونهايتيه، وهما عوده على النفس، أو على أخيه المسلم، فجمع الحديثُ مصادرَ الشر وموارده في أوجز لفظٍ وأخصره وأجمعه وأبينه.

فإذا عُرِفَ هذا فلنتكلمْ على الشرور المستعاذ منها في هاتين السورتين.

الشر الأول العام في قوله ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾، و«ما» هاهنا موصولةٌ ليس إلا، والشر مسنَدٌ في الآية إلى المخلوق المفعول، لا إلى خَلْقِ الرب تعالى الذي هو فِعْلُه وتكوينُه، فإنه لا شَرَّ فيه بوجهٍ ما، فإنَّ الشرَّ لا يدخل في شيءٍ مِن صفاته، ولا في أفعاله، كما لا يَلْحَقُ ذاتَه تبارك وتعالى، فإنَّ ذاتَه لها الكمالُ المطلق، الذي لا نقصَ فيه بوجهٍ من الوجوه، وأوصافُه كذلك لها الكمالُ المطلق والجلالُ التام، ولا عيبَ فيها ولا نقصَ بوجهٍ ما، وكذلك أفعالُه كلُّها خيراتٌ محضة، لا شرَّ فيها أصلا، ولو فعل الشرَّ سبحانه لاشتُقَّ له منه اسم، ولم تكن أسماؤُه كلُّها حُسنى، ولعاد إليه منه حكمٌ، تعالى ربُّنا وتقدس عن ذلك.

وما يفعله من العدل بعباده، وعقوبة من يستحق العقوبة منهم: هو خير محض، إذ هو محضُ العدل والحكمة، وإنما يكون شرا بالنسبة إليهم، فالشر وقع في تعلُّقه بهم وقيامِه بهم، لا في فعله القائم به تعالى.







ونحن لا ننكر أنَّ الشرَّ يكون في مفعولاته المنفصلة، فإنه خالق الخير والشر، ولكن هنا أمران ينبغي أن يكونا منك على بال:

أحدهما: أن ما هو شر، أو متضمِّن للشر، فإنه لا يكون إلا مفعولا منفصلا لا يكون وصفا له، ولا فعلا من أفعاله.

الثاني: أنَّ كونه شرا هو أمرٌ نسبي إضافي، فهو خيرٌ مِن جهة تعلُّقِ فعل الرب وتكوينه به، وشرٌّ من جهة نسبته إلى من هو شرٌّ في حقه، فله وَجهان، هو من أحدهما خير، وهو الوجه الذي نُسِب منه إلى الخالق سبحانه وتعالى خَلْقًا وتكوينا ومشيئة، لِمَا فيه من الحكمة البالغة التي استأثر بعلمها، وأَطْلَع مَن شاء مِن خلقه على ما شاء منها، وأكثرُ الناس تَضِيقُ عقولُهم عن مبادئ معرفتها، فضلا عن حقيقتها، فيكفيهم الإيمانُ المجمَل بأنَّ الله سبحانه هو الغني الحميد، وفاعلُ الشر لا يفعله إلا لحاجته المنافية لغناه، أو لنقصه وعيبه المنافي لحمده، فيستحيل صدورُ الشر من الغني الحميد فِعْلًا، وإن كان هو الخالق للخير والشر.




فقد عرفت أنَّ كونه شرا هو أمرٌ إضافي، وهو في نفسه خيرٌ من جهة نسبته إلى خالقه ومُبدعه، فلا تَغْفُلْ عن هذا الموضع، فإنه يفتح لك بابا عظيما من معرفة الرب ومحبته، ويزيل عنك شبهاتٍ حارت فيها عقولُ أكثرِ الفضلاء. وقد بسطتُ هذا في كتاب «التحفة المكية» وكتاب «الفتح القدسي» وغيرِهما.

وإذا أشكل عليك هذا، فأنا أوضحه لك بأمثلة.





أحدهما: أن السارق إذا قُطِعت يدُه، فقطعُها شرٌّ بالنسبة إليه، وخيرٌ محضٌ بالنسبة إلى عموم الناس، لِمَا فيه مِن حفظ أموالهم، ودفع الضرر عنهم، وخيرٌ بالنسبة إلى مُتَوَلِّي القطع أمرًا وحكمًا، لِمَا في ذلك من الإحسان إلى عبيده عمومًا بإتلاف هذا العضو المؤذي لهم المُضِرِّ بهم، فهو محمودٌ على حكمه بذلك وأمره به، مشكورٌ عليه، يستحق عليه الحمدَ من عباده، والثناءَ عليه والمحبةَ له.

وكذلك الحكمُ بقتل مَن يصول عليهم في دمائهم وحرماتهم، وجَلد من يصول عليهم في أعراضهم، فإذا كان هذا عقوبةَ من يصول عليهم في دنياهم فكيف عقوبة من يصول على أديانهم، ويحول بينهم وبين الهدى الذي بَعث اللهُ به رسلَه، وجعل سعادةَ العباد في معاشهم ومعادهم منوطةً به؟ أفليس في عقوبة هذا الصائلِ خيرٌ محض، وحكمةٌ وعدل، وإحسانٌ إلى العبيد؟ وهي شرٌّ بالنسبة إلى الصائل الباغي.

فالشر: ما قام به من تلك العقوبة، وأما ما نُسب إلى الرب منها من المشيئة والإرادة والفعل، فهو عينُ الخير والحكمة.

فلا يَغْلُظْ حِجابُك عن فهم هذا النبأ العظيم، والسِرِّ الذي يُطلعك على مسألة القَدَر، ويفتح لك الطريقَ إلى الله، ومعرفة حكمته ورحمته، وإحسانه إلى خلقه، وأنه سبحانه: كما أنه البَرُّ الرحيم الودود المحسن، فهو الحكيم الملك العدل، فلا تُناقِضُ حكمتُه رحمتَه، بل يضع رحمته وبره وإحسانه موضعَه، ويضع عقوبته وعدله وانتقامه وبأسه موضعه،







وكلاهما مقتضَى عزته وحكمته، وهو العزيز الحكيم، فلا يليق بحكمته أن يضع رضاه ورحمته موضعَ العقوبة والغضب، ولا أن يضع غضبه وعقوبته موضع رضاه ورحمته.

قال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ۝٣٥ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾، وقال: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾، وقال: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾، فأنكر سبحانه على من ظن به هذا الظنَّ السيء، ونَزَّهَ نفسَه عنه، فدل على أنه مستقِرٌّ في الفِطَر والعقول السليمة: أن هذا لا يكون ولا يليق بحكمته وعزته وإلهيته، لا إله إلا هو، تعالى عما يقول الجاهلون علوا كبيرا.



وقد فَطَرَ اللهُ عقولَ عباده على استقباح وضع العقوبة والانتقام في موضع الرحمة والإحسان، ومكافأة الصنع الجميل بمثلة وزيادة، فإذا وضع العقوبة موضع ذلك استنكرته فِطَرُهم وعقولُهم أشدَّ الاستنكار، واستهجنته أعظمَ الاستهجان.

وكذلك وضع الإحسان والرحمة والإكرام في موضع العقوبة والانتقام، كما إذا جاء إلى من يسيء إلى العالَم بأنواع الإساءة في كل شيءٍ من أموالهم وحريمهم ودمائهم، فأكرمه غايةَ الإكرام، ورفعه وكرمه، فإنَّ الفطر والعقول تأبى استحسانَ هذا، وتشهد على سَفَهِ مَن فعله، هذه فطرةُ الله التي فطر الناسَ عليها.







إذا عرفتَ هذا، عرفتَ معنى قولِه ﷺ في الحديث الصحيح: «لبيك وسعديك، والخيرُ في يديك، والشر ليس إليك»، وأنَّ معناه أجلُّ وأعظم مِن قول مَن قال: والشرُّ لا يُتقرَّب به إليك، وقولِ مَن قال: والشر لا يَصعد إليك، وأنَّ هذا الذي قالوه -وإن تضمن تنزيهَه عن صعود الشر إليه والتقرب به إليه- فلا يتضمن تنزيهَه في ذاته وصفاته وأفعاله عن الشر، بخلاف لفظ المعصوم الصادق المصدَّق، فإنه يتضمن تنزيهَه في ذاته تبارك وتعالى عن نسبة الشر إليه بوجهٍ ما، لا في صفاته، ولا في أفعاله، ولا في أسمائه، وإن دخل في مخلوقاته كقوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾.

وتأمَّلْ طريقةَ القرآن في إضافة الشر تارةً إلى سببه ومَن قام به، كقوله: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾، وقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾، وقوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا﴾، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَاهُم بِبَغْيِهِمْ﴾، وقوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾، وهو في القرآن أكثرُ مِن أن يُذكَر هاهنا عُشْرُ معشاره، وإنما المقصودُ التمثيل. وتارة بحذف فاعله، كقوله تعالى حكاية عن مؤمني الجن ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾، فحذفوا فاعل الشر ومريدَه، وصرحوا بمريد الرشد. ونظيرُه في الفاتحة: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾، فذكر النعمة مضافةً إليه سبحانه، والضلال منسوبا إلى من قام به، والغضبَ محذوفًا فاعلُه. ومثلُه قول الخَضِرِ في السفينة ﴿فَأَرَدتُّ



أَنْ أَعِيبَهَا﴾، وفي الغلامين ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً﴾. ومثله قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾، فنسب هذا التزيين المحبوب إليه، وقال: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾، فحذف الفاعل المزين، ومثله قولُ الخليل ﷺ ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ۝٧٨ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ۝٧٩ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝٨٠ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ۝٨١ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ۝٨٢﴾، فنَسب إلى ربه كلَّ كمال من هذه الأفعال، ونسب إلى نفسه النقصَ منها، وهو المرض والخطيئة.

وهذا كثيرٌ في القرآن، ذكرنا منه أمثلة كثيرة في كتاب «الفوائد المكية»، وبينا هناك السِّرَّ في مجيء ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ و﴿الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾، والفرقَ بين الموضعين، وأنه حيث ذَكَر الفاعل كان مَن آتاه الكتابَ واقعا في سياق المدح، وحيث حذفه كان من أوتيه واقعا في سياق الذم أو منقسما، وذلك من أسرار القرآن.

ومثله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾، وقال: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِن بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾، وقال: ﴿فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا الْأَدْنَىٰ﴾.

وبالجملة: فالذي يضاف إلى الله تعالى كلُّه خير وحكمة ومصلحة وعدل، والشر ليس إليه.

وقد دخل في قوله تعالى: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ الاستعاذةُ من كل شر





في أيِّ مخلوق قام به الشر: مِن حيوان، أو غيرِه، إنسيا كان أو جنيا، أو هامة أو دابة أو ريحا، أو صاعقة، أي نوع كان من أنواع البلاء.

فإن قلت: فهل في «ما» هاهنا عموم؟

قلت: فيها عمومٌ تقييدي وصفي، لا عمومٌ إطلاقي، والمعنى: مِن شر كل مخلوق فيه شر، فعمومُها من هذا الوجه، وليس المرادُ الاستعاذة من شر كلِّ ما خلقه الله، فإن الجنة وما فيها ليس فيها شر، وكذلك الملائكة والأنبياء فإنهم خير محض، والخير كلُّه حصل على أيديهم، فالاستعاذةُ من شر ما خلق: تَعُمُّ شرَّ كلِّ مخلوقٍ فيه شر، وكل شر في الدنيا والآخرة، وشر شياطين الإنس والجن وشر السباع والهوام، وشر النار والهواء، وغير ذلك.



وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «من نزل منزلا فقال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يَضُرَّه شيءٌ حتى يرتحل منه». رواه مسلم.

وروى أبو داود في سننه عن عبد الله بن عمر قال: «كان رسول الله ﷺ إذا سافر فأقبل الليل، قال: يا أرض، ربي وربك الله، أعوذ بالله من شرك، وشر ما فيك وشر ما خلق فيك، وشر ما يدب عليك، أعوذ بالله من أسد وأسود، ومن الحية والعقرب، ومن ساكن البلد، ومن والد وما ولد».

وفي الحديث الآخر: «أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن



بَرٌّ ولا فاجر: من شر ما خلق، وذرأ وبرأ، ومن شر ما نزل من السماء وما يعرج فيها، ومن شر ما ذرأ في الأرض وما يخرج منها، ومن شر فتن الليل والنهار، ومن شر كل طارق، إلا طارقا يطرق بخير يا رحمن».

الشر الثاني: شر الغاسق إذا وقب، فهذا خاصٌّ بعد عام، وقد قال أكثر المفسرين: إنه الليل. قال ابن عباس: الليل إذا أقبل بظلمته من المشرق، ودخل في كل شيء وأظلم، والغسق: الظلمة. يقال: غسق الليل، وأغسق: إذا أظلم. ومنه قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾، وكذلك قال الحسن ومجاهد: الغاسق إذا وقب: الليلُ إذا أقبل ودخل.

والوقوب: الدخول، وهو دخول الليل بغروب الشمس. وقال مقاتل: يعني ظلمة الليل إذا دخل سواده في ضوء النهار.

وفي تسمية الليل غاسقا قولٌ آخر: أنه من البرد، والليل أبردُ من النهار، والغسق: البرد. وعليه حَمَل ابنُ عباس قولَه تعالى: ﴿فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾، وقوله: ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾﴾، قال: هو الزمهرير يحرقهم ببرده كما تحرقهم النار بحرها، وكذلك قال مجاهد ومقاتل: هو الذي انتهى برده.

ولا تَنافِيَ بين القولين، فإن الليل بارد مظلم، فمن ذكر برده فقط، أو ظلمته فقط: اقتصر على أحد وصفيه.

والظلمة في الآية أنسَبُ لمكان الاستعاذة، فإن الشر الذي يناسب





الظلمةَ أولى بالاستعاذة من البرد الذي في الليل، ولهذا استعاذ برب الفلق الذي هو الصبح والنور: من شر الغاسق، الذي هو الظلمة، فناسب الوصفُ المستعاذُ به المعنى المطلوبَ بالاستعاذة، كما سنزيده تقريرا عن قريب إن شاء الله.

فإن قيل: فما تقولون فيما رواه الترمذي من حديث ابن أبي ذئب عن الحرث بن عبد الرحمن عن أبي سلمة عن عائشة قالت: «أخذ النبي ﷺ بيدي، فنظر إلى القمر، فقال: يا عائشة، استعيذي بالله من شر هذا، فإن هذا هو الغاسق إذا وقب». قال الترمذي: هذا حسن صحيح. وهذا أولى مِن كل تفسير، فيتعين المصيرُ إليه؟

قيل: هذا التفسيرُ حق، ولا يناقض التفسيرَ الأول، بل يوافقه، ويشهد لصحته، فإن الله تعالى قال: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾، فالقمر هو آية الليل، وسلطانه فيه، فهو أيضا غاسق إذا وقب، كما أن الليل غاسق إذا وقب، والنبي ﷺ أخبر عن القمر بأنه غاسق إذا وقب، وهذا خبر صدق، وهو أصدق الخبر، ولم يَنْفِ عن الليلِ اسمَ الغاسق إذا وقب، وتخصيصُ النبي ﷺ له بالذكر لا ينفي شمولَ الاسم لغيره.

ونظيرُ هذا: قولُه في المسجد الذي أسِّس على التقوى -وقد سئل عنه- فقال: «هو مسجدي هذا»، ومعلومٌ أنَّ هذا لا ينفي كونَ مسجد قباء مؤسَّسًا على التقوى مثل ذاك.







ونظيرُه أيضا: قولُه في عليٍّ وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم أجمعين: «اللهم هؤلاء أهل بيتي»، فإنَّ هذا لا ينفي دخولَ غيرهم من أهل بيته في لفظ أهل البيت، ولكن هؤلاء أحقُّ مَن دخل في لفظ أهل بيته.

ونظير هذا: قوله: «ليس المسكين بهذا الطَّوَّاف الذي ترده اللقمة واللقمتان، والتمرة والتمرتان، ولكن المسكين الذي لا يسأل الناس شيئا، ولا يُفْطَن له فيتصدق عليه»، وهذا لا ينفي اسمَ المسكنة عن الطَّوَّاف، بل ينفي اختصاصَ الاسم به، وتناوُلُ المسكين لغير السائل أولى مِن تناوله له.



ونظير هذا: قوله: «ليس الشديد بالصُّرَعة، ولكن الذي يملك نفسَه عند الغضب»، فإنه لا يقتضي نفيَ الاسم عن الذي يَصرع الرجال، ولكن يقتضي أنَّ ثبوتَه للذي يملك نفسَه عند الغضب أولى.

ونظيره: الغسق، والوقوب، وأمثال ذلك.

فكذلك قوله في القمر: «هذا هو الغاسق إذا وقب»، لا ينفي أن يكون الليلُ غاسقا، بل كِلَاهما غاسق.

والسبب الذي لأجله أَمَرَ اللهُ بالاستعاذة من شر الليل وشر القمر إذا وقب هو: أن الليل إذا أقبل فهو محلُّ سلطان الأرواح الشريرة الخبيثة، وفيه تنتشر الشياطين. وفي الصحيح: «أنَّ النبي ﷺ أخبر أن الشمس إذا غربت انتشرت الشياطين»، ولهذا قال: «فاكفِتوا صبيانكم،





واحبِسوا مواشيكم حتى تذهب فَحْمَةُ العِشاء»، وفي حديث آخر: «فإن الله يبث من خلقه ما يشاء».

والليل هو محل الظلام، وفيه تتسلط شياطين الإنس والجن ما لا تتسلط بالنهار، فإن النهار نور، والشياطين إنما سلطانهم في الظلمات والمواضع المظلمة، وعلى أهل الظلمة.

وروي أن سائلا سأل مسيلمة: كيف يأتيك؟ فقال: في ظلماء حندس.

وسئل النبي ﷺ: كيف يأتيك؟ فقال: «في مثل ضوء النهار».



فاستُدِل بهذا على نبوته، وأن الذي يأتيه مَلَكٌ من عند الله، وأنَّ الذي يأتي مسيلمةَ شيطانٌ.

ولهذا كان سلطان السحر وعظم تأثيره إنما هو بالليل دون النهار، فالسحر الليلي عندهم: هو السحر القوي التأثير، ولهذا كانت القلوب المظلمة هي محال الشياطين وبيوتهم ومأواهم، والشياطين تجول فيها، وتتحكم كما يتحكم ساكن البيت فيه، وكلما كان القلب أظلم كان للشيطان أطوع، وهو فيه أثبت وأمكن.

ومن هاهنا: تَعْلَمُ السرَّ في الاستعاذة برب الفلق في هذا الموضع، فإن الفلق: هو الصبح الذي هو مبدأُ ظهور النور، وهو الذي يَطرد جيشَ الظلام، وعسكرَ المفسدين في الليل، فيأوي كلُّ خبيث وكل





مفسد وكل لص وكل قاطع طريق إلى سرب أو كِنٍّ أو غار، وتأوي الهوامُ إلى أجحرتها، والشياطين التي انتشرت بالليل إلى أمكنتها ومحالها، فأمر الله عباده أن يستعيذوا برب النور الذي يقهر الظلمة ويزيلها، ويقهر عسكرها وجيشها.

ولهذا ذكر سبحانه في كل كتاب: أنه يُخرج عباده من الظلمات إلى النور، ويَدَع الكفار في ظلمات كفرهم، قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾، وقال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾، وقال في أعمال الكفار: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾، وقد قال قبل ذلك في صفات أهل الإيمان ونورهم: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ۖ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾.



فالإيمان كلُّه نور، ومآله إلى نور، ومستقره في القلب المضيء المستنير، والمقترن بأهله الأرواحُ المستنيرة المضيئة المشرقة، والكفر والشرك كله ظلمة، ومآله إلى الظلمات، ومستقره في القلوب المظلمة، والمقترن بأهله الأرواحُ المظلمة.




فتأمل الاستعاذةَ برب الفلق من شر الظلمة، ومن شر ما يحدث فيها، ونَزِّلْ هذا المعنى على الواقع، يشهد بأن القرآن، بل هاتان السورتان، من أعظم أعلام النبوة، وبراهينِ صدق رسالة محمد ﷺ، ومضادته لِمَا جاء به الشياطين من كل وجه، وأن ما جاء به ما تنزلتْ به الشياطين، وما ينبغي لهم وما يستطيعون، فما فعلوه، ولا يليق بهم، ولا يتأتَّى منهم، ولا يَقْدِرُون عليه.

واعلم أنَّ الخَلْق كلَّه فَلَقٌ، وذلك أنَّ «فَلَقًا» فَعَل بمعنى مفعول، كقَبَض وسَلَب وقَنَص: بمعنى مقبوض ومسلوب ومقنوص، والله عز وجل ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾، و﴿فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ﴾، وفالق الأرض عن النبات، والجبال عن العيون، والسحاب عن المطر، والأرحام عن الأجنة، والظلام عن الإصباح، ويسمى الصبحُ المتصدع عن الظلمة: فلقا وفرقا، يقال: هو أبيض من فرق الصبح وفلقه.



وكما أن في خلقه فلقا وفرقا، فكذلك أمرُه كلُّه فُرقان، يُفَرِّق بين الحق والباطل، فيفرق ظلام الباطل بالحق، كما يفرق ظلام الليل بالإصباح، ولهذا سمى كتابَه «الفرقان»، ونَصْرَه فرقانا، لتضمنه الفرقَ بين أوليائه وأعدائه، ومنه فَلْقُه البحرَ لموسى، وسماه فلقا.

فظهرت حكمة الاستعاذة برب الفلق في هذه المواضع، وظهر بهذا إعجاز القرآن، وعظمته وجلالته، وأن العباد لا يقدرون قدره، وأنه تنزيل من حكيم حميد.





الشر الثالث: شر النفاثات في العُقَد، وهذا الشر هو شر السحر، فإن النفاثات في العقد: هن السواحر اللاتي يعقدن الخيوط، وينفثن على كل عقدة، حتى ينعقد ما يُرِدْن من السحر. والنفث: هو النفخ مع ريق، وهو دون التفل، وهو مرتبة بينهما. والنفث: فعل الساحر، فإذا تكيفت نفسُه بالخبث والشر الذي يريده بالمسحور، ويستعين عليه بالأرواح الخبيثة، نفخ في تلك العقد نفخا معه ريق، فيَخرج من نفسه الخبيثة نَفَسٌ ممازج للشر والأذى، مقترنٌ بالريق الممازج لذلك، وقد تساعد هو والروح الشيطانية على أذى المسحور، فيقع فيه السحرُ بإذن الله الكوني القدري، لا الأمري الشرعي(1).



(1) قال الشاطبي: إنَّ الإرادة جاءت في الشريعة على معنيين:
أحدهما: الإرادة الخَلْقية القدرية المتعلقة بكلِّ مراد، فما أراد الله كونَه كان، وما أراد أن لا يكون فلا سبيلَ إلى كونه، -أو تقول-: وما لم يُرد أن يكون، فلا سبيلَ إلى كونه.
والثاني: الإرادة الأمرية المتعلقة بطلب إيقاع المأمور به وعدم إيقاع المنهي عنه، ومعنى هذه الإرادة أنه يُحِبُّ فعلَ ما أَمَر به ويرضاه، ويُحب أنْ يفعلَه المأمورُ ويرضاه منه، من حيث هو مأمورٌ به، وكذلك النهيُ يحب تركَ المنهي عنه ويرضاه.
فالله عز وجل أمر العباد بما أمرهم به، فتعلقت إرادتُه بالمعنى الثاني بالأمر، إذ الأمرُ يستلزمُها، لأن حقيقته إلزام المكلَّف الفعلَ أو الترك، فلا بد أن يكون ذلك الإلزام مرادا، وإلا لم يكن إلزاما ولا تُصُوِّر له معنى مفهوم.
وأيضا، فلا يمكن مع ذلك أن يريد الإلزامَ مع العُرُوِّ عن إرادة إيقاع الملزم به على المعنى المذكور، لكن الله تعالى أعان أهل الطاعة، فكان أيضا مريدا لوقوع الطاعة منهم، فوقعت على وفق إرادته بالمعنى الأول وهو القدري، ولم يعن أهل المعصية، فلم يرد وقوعَ الطاعة منهم، فكان الواقع الترك، وهو مقتضى إرادتِه بالمعنى الأول، والإرادةُ بهذا المعنى الأول لا يستلزمها الأمر، فقد يأمر بما لا يريد، وينهى عما يريد، وأما بالمعنى الثاني، فلا يأمر إلا بما يريد، ولا ينهى إلا عما لا يريد.





فإن قيل: فالسحرُ يكون من الذكور والإناث، فلِمَ خَصَّ الاستعاذةَ من الإناث دون الذكور؟

والإرادة على المعنيين قد جاءت في الشريعة، فقال تعالى في الأولى: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾، وفي حكاية نوح: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم ...﴾ إلى قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾، وهو كثير جدا.

وقال في الثانية: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ...﴾ إلى قوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾، وهو كثير جدا أيضا.

ولأجل عدم التنبُّهِ للفرق بين الإرادتين وقع الغلط في المسألة، فربما نفى بعضُ الناس الإرادةَ عن الأمر والنهي مطلقا، وربما نفاها بعضُهم عما لم يُؤمَر به مطلقا وأثبتها في الأمر مطلقا، ومَن عرف الفرقَ بين الموضعين لم يَلْتَبِسْ عليه شيءٌ من ذلك.

وحاصلُ الإرادة الأمرية أنها إرادةُ التشريع، ولا بد من إثباتها بإطلاق، والإرادة القدرية هي إرادة التكوين. [الموافقات 3/ 370 – 373].

وقال ابن تيمية: ينبغي أن يُعرف أنَّ الإرادةَ في كتاب الله على نوعين:

أحدهما: الإرادة الكونية، وهي الإرادة المستلزمة لوقوع المراد التي يقال فيها: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وهذه الإرادة في مثل قوله: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾، وقوله: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾، وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾، وأمثال ذلك. وهذه الإرادة هي مدلولُ اللام في قوله: ﴿...وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾، قال السلف: خَلَق فريقا للاختلاف وفريقا للرحمة، ولَمَّا كانت الرحمة هنا الإرادة، وهناك كونية، وقع المراد بها، فقوم اختلفوا وقوم رُحموا.









فالجواب المحقق: أن النفاثات هنا: هن الأرواح والأنفس النفاثات، لا النساء النفاثات، لأنَّ تأثيرَ السحر إنما هو من جهة الأنفس الخبيثة والأرواح الشريرة، وسلطانه إنما يظهر منها، فلهذا ذُكِرت النفاثات هنا بلفظ التأنيث، دون التذكير، والله أعلم.

وأما النوع الثاني: فهو الإرادة الدينية الشرعية، وهي محبة المراد ورضاه ومحبة أهله والرضا عنهم وجزاؤهم بالحسنى، كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾، وقوله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾، ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾، ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ الْإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾.

فهذه الإرادة لا تستلزم وقوعَ المراد إلا أن يتعلق به النوعُ الأول من الإرادة، ولهذا كانت الأقسامُ أربعة:

أحدها: ما تعلقت به الإرادتان، وهو ما وقع في الوجود من الأعمال الصالحة، فإنَّ الله أراده إرادةَ دينٍ وشَرْعٍ، فأمر به وأحبه ورضيه، وأراده إرادةَ كونٍ فوقع، ولولا ذلك لَمَا كان.

والثاني: ما تعلقت به الإرادة الدينية فقط، وهو ما أمر الله به من الأعمال الصالحة فعصى ذلك الأمرَ الكفارُ والفجار، فتلك كلُّها إرادةُ دين، وهو يحبها ويرضاها لو وقعت ولو لم تقع.

والثالث: ما تعلقت به الإرادة الكونية فقط، وهو ما قدره وشاءه من الحوادث التي لم يأمر بها: كالمباحات والمعاصي، فإنه لم يأمر بها ولم يَرْضَها ولم يُحِبَّها، إذ هو لا يأمر بالفحشاء ولا يرضى لعباده الكفر، ولولا مشيئتُه وقدرته وخلقه لها لَمَا كانت ولَمَا وُجدت، فإنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

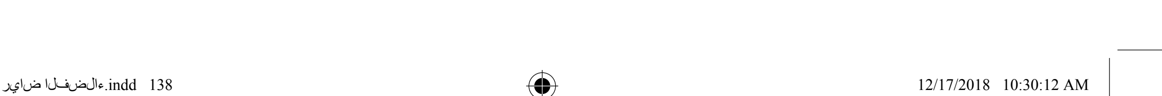
والرابع: ما لم تتعلق به هذه الإرادةُ ولا هذه، فهذا ما لم يكن من أنواع المباحات والمعاصي. [مجموع الفتاوى 8/ 187 – 189].




وقد دل قولُه: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ على تأثير السِّحْرِ وأنَّ له حقيقةً، وهذا ما تواترتْ به الآثارُ عن الصحابة والسلف، واتفق عليه الفقهاء وأهل التفسير والحديث وأرباب القلوب من أهل التصوف، وهو ما يعرفه عامة العقلاء، والسحرُ الذي يؤثر مرضا وثقلا وحلا وعقدا وحبا وبغضا ونزيفا وغير ذلك من الآثار: موجودٌ تعرفه عامةُ الناس، وكثيرٌ منهم قد عَلِمَه ذوقا بما أصيب به منه.



الشر الرابع: شر الحاسد إذا حسد، وقد دل القرآن والسنة على أنَّ نَفْسَ حَسَدِ الحاسد يؤذي المحسود، فنفسُ حسده شرٌّ يتصل بالمحسود من نفسه وعينه وإن لم يؤذه بيده ولا لسانه، فإن الله تعالى قال: ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾، فحقق الشر منه عند صدور الحسد، والقرآنُ ليس فيه لفظةٌ مهملة، ومعلومٌ أن الحاسد لا يسمى حاسدا إلا إذا قام به الحسدُ، كالضارب والشاتم والقاتل ونحو ذلك، ولكن قد يكون الرجل في طبعه الحسدُ وهو غافلٌ عن المحسودِ لاهٍ عنه، فإنْ خَطَرَ على ذكره وقلبه انبعثت نارُ الحسد من قلبه إليه، ووجهت إليه سهام الحسد من قبله، فيتأذى المحسود بمجرد ذلك، فإن لم يستعذ بالله ويتحصن به ويكون له أورادٌ من الأذكار والدعوات والتوجه إلى الله والإقبال عليه، بحيث يدفع عنه من شره بمقدار توجهه وإقباله على الله، وإلا ناله شرُّ الحاسد ولا بد، فقوله تعالى: ﴿إِذَا حَسَدَ﴾ بيانٌ، لأن شره إنما يتحقق إذا حصل منه الحسدُ بالفعل.





وقد تقدم في حديث أبي سعيد الخدري الصحيح رقيةُ جبريلَ النبيَّ ﷺ وفيها: «بسم الله أرقيك، من كل شيء يؤذيك، من شر كل نفس أو عينِ حاسد اللهُ يشفيك»، فهذا فيه الاستعاذةُ من شر عين الحاسد، ومعلومٌ أنَّ عينه لا تؤثر بمجردها، إذ لو نظر إليه نظرَ لاهٍ ساهٍ عنه كما ينظر إلى الأرض والجبل وغيره لم يؤثر فيه شيئا، وإنما إذا نظر إليه نظرَ مَن قد تكيفت نفسُه الخبيثة، واتسمت واحتدت، فصارت نفسا غضبية خبيثة حاسدة، أَثَّرَتْ بها تلك النظرة، فأثرت في المحسود تأثيرا بحسب صفة ضعفه وقوة نفس الحاسد، فربما أعطبه وأهلكه، بمنزلة مَن فَوَّق سَهْمًا نحو رجل عريان فأصاب منه مقتلا وربما صرعه وأمرضه، والتجاربُ عند الخاصة والعامة بهذا أكثرُ مِن أن تُذْكَر، وهذه العينُ إنما تأثيرُها بواسطة النفس الخبيثة، وهي في ذلك بمنزلة الحية التي إنما يُؤثر سُمُّها إذا عضت واحتدت، فإنها تتكيف بكيفية الغضب والخبث، فتُحدِث فيها تلك الكيفيةُ السمَّ، فتؤثر في الملسوع، وربما قويت تلك الكيفية واشتدت في نوع منها حتى تؤثر بمجرد نظرة فتطمس البصر وتسقط الحَبَل، كما ذكره النبي ﷺ في الأبتر وذي الطفيتين منها: وقال: «اقتلوهما فإنهما يطمسان البصر ويسقطان الحَبَل»، فإذا كان هذا في الحيات، فما الظنُّ في النفوس الشريرة الغضبية الحاسدة إذا تكيفت بكيفيتها الغضبية واتسمت وتوجهت إلى المحسود بكيفيتها، فلِلَّهِ كم مِن قتيلٍ وكم من سليب وكم مِن معافًى عاد مضنًى على فراشه يقول طبيبه: لا أعلم داءَه ما هو؟ فصدق، ليس هذا الداءُ مِن علم الطبائع، هذا مِن علم الأرواح









وصفاتها وكيفياتها ومعرفة تأثيراتها في الأجسام والطبائع وانفعال الأجسام عنها؛ وهذا علمٌ لا يعرفه إلا خواصُّ الناس، والمحجوبون منكرون له، ولا يعلم تأثيرَ ذلك وارتباطَه بالطبيعة وانفعالها عنه إلا مَن له نصيبٌ من ذوقه، وهل الأجسامُ إلا كالخشب الملقى، وهل الانفعالُ والتأثر وحدوثُ ما يحدث عنها من الأفعال العجيبة والآثار الغريبة إلا من الأرواح، والأجسامُ آلتُها بمنزلة آلة الصانع، فالصنعةُ في الحقيقة له، والآلاتُ وسائطُ في وصول أثره إلى الصنع، ومَن له أدنى فطنةٌ، وتَأَمَّلَ أحوالَ العالم، ولطفت روحُه، وشاهدت أحوالَ الأرواح وتأثيراتها وتحريكها الأجسام وانفعالها عنها -**كلُّ ذلك بتقدير العزيز العليم خالق الأسباب والمسبَّبات**-، رأى عجائبَ في الكون وآياتٍ دالة على وحدانية الله وعظمته وربوبيته، وأنَّ ثَمَّ عالمًا تجري عليه أحكامٌ أخرى تُشهد آثارُها، وأسبابُها غيبٌ عن الأبصار، فتبارك الله رب العالمين وأحسن الخالقين الذي أتقن ما صنع وأحسن كل شيء خلقه؛ ولا نسبة لعالم الأجسام إلى عالم الأرواح، بل هو أعظمُ وأوسع، وعجائبُه أبهر، وآياته أعجب؛ وتأملْ هذا الهيكل الإنساني إذا فارقته الروح، كيف يصير بمنزلة الخشبة أو القطعة من اللحم، فأين ذهبت تلك العلوم والمعارف والعقل، وتلك الصنائع الغريبة، وتلك الأفعال العجيبة، وتلك الأفكار والتدبيرات، كيف ذهبت كلُّها مع الروح وبقي الهيكل سواءً هو والتراب، وهل يخاطبك مِن الإنسان أو يراك أو يحبك أو يواليك أو يعاديك ويَخِفُّ عليك ويثقل ويؤنسك ويوحشك إلا ذلك الأمرُ







الذي وراءَ الهيكل المشاهَد بالبصر، فرُبَّ رجلٍ عظيم الهيولى كبير الجثة، خفيف على قلبك حلو عندك، وآخر لطيف الخلقة صغير الجثة، أثقل على قلبك من جبل، وما ذاك إلا للطافة روح ذاك وخفتها وحلاوتها، وكثافة هذا وغلظ روحه ومرارتها، وبالجملة فالعُلَق والوُصَل التي بين الأشخاص والمنافرات والبعد إنما هي للأرواح أصلا والأشباح تبعا.

والعاين والحاسد يشتركان في شيء، ويفترقان في شيء، فيشتركان في أنَّ كلَّ واحدٍ منهما تتكيف نفسُه وتتوجه نحوَ من يريد أذاه، فالعائن تتكيف نفسه عند مقابلة المعين ومعاينته، والحاسد يحصل له ذلك عند غيبة المحسود وحضوره أيضا، ويفترقان في أن العائن قد يصيب من لا يحسده من جماد أو حيوان أو زرع أو مال وإن كان لا يكاد ينفك من حسد صاحبه، وربما أصابت عينُه نفسَه، فإن رؤيته للشيء رؤيةَ تعجُّبٍ وتحديق مع تكيف نفسه بتلك الكيفية تؤثر في المعين، وقد قال غيرُ واحد من المفسرين في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ﴾ إنه الإصابةُ بالعين، فأرادوا أن يصيبوا بها رسولَ الله ﷺ، فنظر إليه قومٌ من العائنين وقالوا: «ما رأينا مثله ولا مثل حجته»، وكان طائفة منهم تمر به الناقةُ والبقرة السمينة فيعينها ثم يقول لخادمه: «خذ المكتل والدرهم وآتنا بشيء من لحمها»، فما تبرح حتى تقع، فتنحر، هذا قولُ طائفة، وقالت طائفة أخرى منهم ابن قتيبة: ليس المراد أنهم يصيبونك بالعين كما يصيب العائن بعينه ما يعجبه، وإنما أراد أنهم ينظرون إليك إذا قرأت القرآن الكريم نظرا








شديدا بالعداوة والبغضاء يكاد يسقطك، قال الزجاج: «يعني من شدة العداوة يكادون بنظرهم نظرَ البغضاء أن يصرعوك»، وهذا مستعمَل في الكلام، يقول القائل: نظر إلي نظرا كاد يصرعني، قال: ويدل على صحة هذا المعنى أنه قرن هذا النظر بسماع القرآن الكريم، وهم كانوا يكرهون ذلك أشدَّ الكراهة، فيُحِدُّون إليه النظرَ بالبغضاء النظرَ الذي يؤثر في المنظور.

قلت: النظر الذي يؤثر في المنظور قد يكون سببُه شدة العداوة والحسد، فيؤثر نظره فيه، كما تؤثر نفسُه بالحسد، ويقوى تأثير النفس عند المقابلة، فإن العدو إذا غاب عن عدوه قد يشغل نفسه عنه، فإذا عاينه قُبُلًا اجتمعت الهمة عليه وتوجهت النفس بكليتها إليه، فيتأثر بنظره، حتى إن من الناس من يسقط، ومنهم من يُحَمّ، ومنهم من يُحمل إلى بيته، وقد شاهد الناسُ من ذلك كثيرا، وقد يكون سببُه الإعجاب، وهو الذي يسمونه بإصابة العين، وهو أن الناظر يرى الشيء رؤيةَ إعجاب به أو استعظام، فتتكيف روحُه بكيفيةٍ خاصة تؤثر في المعين، وهذا هو الذي يعرفه الناسُ من رؤية المعين، فإنهم يستحسنون الشيءَ ويعجبون منه، فيصاب بذلك.

فالكفارُ كانوا ينظرون إليه نظرَ حاسد شديد العدواة، فهو نظرٌ يكاد يزلقه لولا حفظُ الله وعصمتُه، فهذا أشدُّ مِن نظر العائن، بل هو جنسٌ من نظر العائن، فمن قال: إنه من الإصابة بالعين، أراد هذا المعنى، ومن








قال: ليس به، أراد أن نظرهم لم يكن نظرَ استحسان وإعجاب، فالقرآن الكريم حق.

وقد روى الترمذي من حديث أبي سعيد: «أن النبي ﷺ كان يتعوذ من عين الإنسان»، فلولا أن العين شر لم يتعوذ منها، وفي الترمذي من حديث علي بن المبارك عن يحيى بن أبي كثير: حدثني حابس بن حبة التميمي: حدثني أبي أنه سمع رسولَ الله ﷺ يقول: «لا شيء في الهام، والعينُ حق».

والمقصودُ أن العائن حاسد خاص، وهو أضرُّ من الحاسد، ولهذا -والله أعلم- إنما جاء في السورة ذكرُ الحاسد دون العائن، لأنه أعم، فكلُّ عائن حاسد ولا بد، وليس كل حاسد عائنا، فإذا استعاذ من شر الحسد دخل فيه العين، وهذا من شمول القرآن الكريم وإعجازه وبلاغته.




وأصلُ الحسد هو بغض نعمة الله على المحسود وتمني زوالها، فالحاسد عدو النعم، وهذا الشر هو من نفس الحاسد وطبعها، ليس هو شيئا اكتسبه من غيرها، بل هو من خبثها وشرها، بخلاف السحر، فإنه إنما يكون باكتساب أمور أخرى واستعانة بالأرواح الشيطانية، فلهذا والله أعلم قرن في السورة بين: شر الحاسد وشر الساحر، لأن الاستعاذة من شر هذين تعم كلَّ شر يأتي من شياطين الإنس والجن، فالحسد من شياطين الإنس والجن، والسحر من النوعين، وبقي قسمٌ ينفرد به شياطين الجن، وهو الوسوسة في القلب، فذكره في السورة الأخرى كما





سيأتي الكلامُ عليها إن شاء الله تعالى، فالحاسد والساحر يؤذيان المحسود والمسحور بلا عملٍ منه، بل هو أذًى من أمر خارج عنه، ففرق بينهما في الذكر في سورة الفلق، والوسواس إنما يؤذي العبدَ من داخله بواسطة مُساكنته له وقَبوله منه، ولهذا يُعاقَب العبدُ على الشر الذي يؤذيه به الشيطانُ من الوساوس التي تقترن بها الأفعالُ والعزمُ الجازم، لأن ذلك بسعيه وإرادته، بخلاف شر الحاسد والساحر، فإنه لا يعاقب عليه، إذ لا يضاف إلى كسبه ولا إرادته، فلهذا أفرد شرَّ الشيطان في سورة، وقرن بين شر الساحر والحاسد في سورة، وكثيرا ما يجتمع في القرآن الحسدُ والسحر للمناسبة، ولهذا كان اليهودُ أسحرَ الناس وأحسدَهم، فإنهم لشدة خبثهم، فيهم من السحر والحسد ما ليس في غيرهم، وقد وصفهم الله تعالى في كتابه بهذا وهذا، فقال: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾؛ وأما وصفهم بالحسد فكثيرٌ في القرآن، كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾، وفي قوله: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾، والشيطان يقارن الساحرَ والحاسد ويحادثهما ويصاحبها، ولكن الحاسد





تُعينه الشياطين بلا استدعاءٍ منه للشيطان، لأنَّ الحاسد شبيهٌ بإبليس، وهو في الحقيقة مِن أتباعه، لأنه يطلب ما يحبه الشيطان من فساد الناس وزوال نِعَم الله عنهم، كما أنَّ إبليسَ حَسَد آدَمَ لشرفه وفضله وأبى أن يسجد له حسدا، فالحاسدُ من جند إبليس، وأما الساحر فهو يطلب من الشيطان أن يعينه ويستعينه وربما يعبده من دون الله تعالى حتى يقضيَ له حاجتَه وربما يسجد له، ولهذا كلما كان الساحرُ أكفرَ وأخبثَ وأشدَّ معاداة لله ولرسوله ولعباده المؤمنين، كان سحرُه أقوى وأنفذ، ولهذا كان سحرُ عُبَّاد الأصنام أقوى من سحر أهل الكتاب، وسحر اليهود أقوى من سحر المنتسبين إلى الإسلام، وفي «الموطأ» عن كعب قال: «كلمات أحفظهن من التوراة، لولاها لجعلتني يهود حمارا: أعوذ بوجه الله العظيم الذي لا شيءَ أعظم منه، وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر، وبأسماء الله الحسنى ما علمت منها وما لم أعلم، من شر ما خَلَق وذرأ وبرأ».

والمقصودُ أن الساحر والحاسد كلٌّ منهما قَصْدُه الشر، لكن الحاسد بطبعه ونفسه وبغضه للمحسود، والشيطان يقترن به ويعينه ويزين له حسدَه ويأمره بموجبه، والساحر بعلمه وكسبه وشركه واستعانته بالشياطين.

وقوله ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ يعم الحاسدَ من الجن والإنس، فإنَّ الشيطان وحِزْبَه يحسدون المؤمنين على ما آتاهم الله تعالى من فضله،








كما حسد إبليس أبانا آدم، وهو عدو لذريته، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوّاً﴾، ولكن الوسواس أخص بشياطين الجن، والحسد أخص بشياطين الإنس، والوسواس يعمهما كما سيأتي بيانُهما، والحسد يعمهما أيضا، فكِلَا الشيطانين حاسدٌ موسوس، فالاستعاذة من شر الحاسد تتناولهما جميعا، فقد اشتملت السورة على الاستعاذة من كل شر في العالَم، وتضمنت شرورا أربعة يستعاذ منها: شرا عاما، وهو شر ما خلق، وشر الغاسق إذا وقب، فهذا نوعان، ثم ذكر شر الساحر والحاسد، وهي نوعان أيضا، لأنهما من شر النفس الشريرة، وأحدهما: يستعين بالشيطان ويعبده، وهو الساحر، وقلما يتأتى السحر بدون نوعِ عبادةٍ للشيطان وتقرُّبٍ إليه إما بذبحٍ باسمه أو بذبحٍ يُقصَد به هو، فيكون ذبحا لغير الله، وبغير ذلك من أنواع الشرك والفسوق، فهذا أحدُ النوعين، والنوع الثاني: من يعينه الشيطان وإن لم يستعن به، وهو الحاسد، لأنه نائبه وخليفته، لأن كليهما عدوُّ نعم الله تعالى ومنغصها على عباده.

وتأمَّلْ تقييدَه سبحانه شرَّ الحاسد بقوله: ﴿إِذَا حَسَدَ﴾، لأن الرجل قد يكون عنده حَسَدٌ ولكن يخفيه ولا يرتب عليه أذًى بوجهٍ ما، لا بقلبه ولا بلسانه ولا بيده، بل يجد في قلبه شيئا من ذلك ولا يعاجل أخاه إلا بما يحب الله، فهذا لا يكاد يخلو منه أحدٌ إلا مَن عصمه الله، وقيل للحسن البصري: أيحسد المؤمن؟ قال: «ما أنساك لإخوة يوسف»، لكن الفرق بين القوة التي في قلبه من ذلك وهو لا يطيعها ولا يأتمر بها بل يعصيها






طاعةً لله وخوفا وحياء منه وإجلالا له أن يكره نعمَه على عباده، فيرى ذلك مخالفة لله وبغضا لما يحب الله ومحبة لما يبغضه، فهو يجاهد نفسه على دفع ذلك، ويلزمها بالدعاء للمحسود وتمني زيادة الخير له، بخلاف ما إذا حقق ذلك وحسد ورتب على حسده مقتضاه من الأذى بالقلب واللسان والجوارح، فهذا الحسد المذموم هو كله حسد تمني الزوال.

وللحسد ثلاث مراتب:

إحداها: هذه.

والثانية: تمني استصحاب عدم النعمة، فهو يكره أن يُحْدِثَ اللهُ لعبده نعمة، بل يحب أن يبقى على حاله مِن جهله أو فقره أو ضعفه أو شتات قلبه عن الله أو قلة دينه، فهو يتمنى دوامَ ما هو فيه مِن نقص وعيب، فهذا حسدٌ على شيءٍ مقدَّر، والأول حسد على شيء محقق، وكلاهما حاسدٌ عدوٌّ نعمة الله وعدو عباده وممقوت عند الله تعالى وعند الناس، ولا يسود أبدا ولا يواسَى، فإن الناس لا يُسَوِّدون عليهم إلا من يريد الإحسانَ إليهم، فأما عدو نعمة الله عليهم فلا يسودونه باختيارهم أبدا إلا قهرا يعدونه من البلاء والمصائب التي ابتلاهم الله بها، فهم يبغضونه وهو يبغضهم.

والحسد الثالث: حسد الغبطة، وهو تمني أن يكون له مثلُ حالِ المحسود من غير أن تزول النعمةُ عنه، فهذا لا بأسَ به، ولا يعاب صاحبُه، بل هذا قريبٌ من المنافسة، وقد قال تعالى: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ





الْمُتَنَافِسُونَ﴾، وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالا وسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها الناس»، فهذا حسدُ غِبْطَة، الحاملُ لصاحبه عليه كبرُ نفسِه وحبُّ خصال الخير والتشبه بأهلها والدخول في جملتهم وأن يكون من سُبَّاقهم وعِلْيَتهم ومُصَلِّيهم لا من فساكلهم[1]، فتحدث له من هذه الهمةِ المنافسةُ والمسابقة والمسارعة، مع محبته لمن يغبطه وتمني دوام نعمة الله عليه، فهذا لا يدخل في الآية بوجهٍ ما.

فهذه السورة من أكبر أدوية المحسود، فإنها تتضمن التوكلَ على الله والالتجاءَ إليه والاستعاذة به من شر حاسد النعمة، فهو مستعيذٌ بولي النِّعَم ومُوليها، كأنه يقول: «يا من أولاني نعمته وأسداها إليَّ، أنا عائذٌ بك من شر من يريد أنْ يستلبها مني ويُزيلَها عني»، وهو حَسْبُ من توكل عليه وكافي من لجأ إليه، وهو الذي يُؤَمِّنُ خوف الخائف، ويجبر المستجير، وهو نعم المولى ونعم النصير، فمن تولاه واستنصر به وتوكل عليه وانقطع بكليته إليه، تولاه وحَفِظَه وحرسه وصانه، ومن خافه واتقاه، آمنه مما يخاف ويحذر، وجلب إليه كلَّ ما يحتاج إليه من المنافع، ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾، فلا تَستبطِئ نصرَه ورزقه وعافيته، فإن الله تعالى





---

(1) الفسكل -بوزن قُنْفُذ وزِبْرِج-: الفرس الذي يجيء في حلبة السباق آخر الخيل. والمصلي: الذي يجيء منها تلو السابق. [هامش التفسير القيم (ص584) ت الفقي].



بالغٌ أمرَه، وقد جعل الله لكل شيء قدرا لا يتقدم عنه ولا يتأخر، ومن لم يخفه أخافه من كل شيء، وما خاف أحدٌ غيرَ الله إلا لنقصِ خوفه من الله، قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾، وقال: ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، أي: يخوفكم بأوليائه ويعظمهم في صدوركم، فلا تخافوهم وأفردوني بالمخافة، أَكْفِكم إياهم.

بِمَ يندفع شرُّ الحاسد؟



ويندفع شرُّ الحاسد عن المحسود بعشرة أسباب:



(أحدها): التعوذ بالله تعالى من شره، واللجوءُ والتحصن به واللجوء إليه، وهو المقصودُ بهذه السورة، والله تعالى سميعٌ لاستعاذته، عليمٌ بما يستعيذ منه؛ والسمع هنا، المرادُ به سمعُ الإجابة لا السمعُ العام، فهو مثل قوله: «سَمِعَ اللهُ لمن حمده»(1)، وقولِ الخليل ﷺ ﴿إِنَّ

(1) في «صحيح مسلم» من حديث أبي موسى الأشعري مرفوعا: «وإذا قال -يعني الإمام-: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد، يَسْمَعِ اللهُ لكم».
قوله (يسمع الله لكم) قال ابن الملك: بكسر العين، أي: يقبله، وكان مجزوما لجواب الأمر، فحُرِّك بالكسر. [مرقاة المفاتيح 2/ 687].
قال النووي: ومعنى «سمع الله لمن حمده»، أي: أجاب دعاءَ من حمده، ومعنى «يسمع الله لكم» يستجب دعاءكم. [شرح مسلم 4/ 121].
وقال السندي: قوله: «يسمع الله لكم»، أي: يقبل منكم حمدكم، ويستجيب





رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾[1]، ومرة يقرنه بالعلم ومرة بالبصر لاقتضاء حال المستعيذ ذلك، فإنه يستعيذ به من عدو يعلم أن الله تعالى يراه ويعلم كيده وشره، فأخبر الله تعالى هذا المستعيذ أنه سميع لاستعاذته، أي: مجيب، عليم بكيد عدوه يراه ويبصره، لينبسط أمل المستعيذ ويُقبِلَ بقلبه على الدعاء؛ وتأمل حكمة القرآن الكريم كيف جاء في الاستعاذة من الشيطان الذي نعلم وجودَه ولا نراه بلفظ «السميع العليم» في الأعراف والسجدة، وجاءت الاستعاذة من شر الإنس الذين يُؤنَسون ويُرون بالأبصار بلفظ «السميع البصير» في سورة حم المؤمن، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلاّ كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، لأنَّ أفعال هؤلاء أفعال معايَنة تُرى بالبصر، وأما نَزْغُ الشيطان فوساوس وخطرات يلقيها في القلب يتعلق بها العلم، فأَمَرَ بالاستعاذة بالسميع العليم فيها، وأمر بالاستعاذة بالسميع البصير في باب ما يُرى بالبصر ويُدرَك بالرؤية، والله أعلم.





دعاءكم، وحينئذ فيُحتملُ أن يكون الدعاء هو هذا الحمد، ووجهُه أنَّ الثناءَ على الكريم من أحسن وجوه السؤال، أو دعاء آخر يكون في الصلاة أو غيرها. [هامش مسند أحمد 32/ 271].

(1) قال ابن عاشور: السميع مستعملٌ في إجابة المطلوب كناية، وصيغ بمثال المبالغة أو الصفة المشبهة ليدل على كثرة ذلك وأنَّ ذلك شأنُه، فيفيد أنه وصفٌ ذاتي لله تعالى. [التحرير والتنوير 13/ 243 - 244].



(**السبب الثاني**): تقوى الله وحفظُه عند أمره ونهيه، فمن اتقى اللهَ تولَّى اللهُ حفظَه ولم يَكِلْه إلى غيره، قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً﴾، وقال النبي ﷺ لعبد الله بن عباس: «احفَظِ اللهَ يحفظْك، احفظ الله تَجِدْهُ تُجاهَك»، فمَن حَفِظ اللهَ حفظه اللهُ ووجده أمامَه أينما توجه، ومَن كان اللهُ حافظَه وأمامَه فمِمَّن يخاف؟ ومن يحذر؟

(**السبب الثالث**): الصبر على عدوه، وأن لا يقاتله ولا يشكوه ولا يحدث نفسَه بأذاه أصلا، فما نُصِرَ على حاسده وعدوِّه بمثل الصبر عليه والتوكل على الله، ولا يَستطِلْ تأخيرَه وبغيَه، فإنه كلما بغى عليه، كان بغيُه جندا وقوةً للمبغي عليه المحسودِ يقاتل به الباغي نفسَه وهو لا يشعر، فبغيُه سهامٌ يرميها مِن نفسِه إلى نفسه، ولو رأي المبغيُّ عليه ذلك لَسَرَّه بغيُه عليه، ولكن لِضَعْفِ بصيرته لا يرى إلا صورةَ البغي دون آخره ومآله، وقد قال تعالى: ﴿مَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ﴾، فإذا كان الله قد ضَمِن له النصرَ مع أنه قد استوفى حقَّه أوَّلًا، فكيف بمن لم يستوفِ شيئا من حقه، بل بُغي عليه وهو صابر، وما من الذنوب ذنبٌ أسرع عقوبةً من البغي وقطيعةِ الرحم، وقد سبقت سنةُ الله أنه لو بغى جبلٌ على جبل جعل الباغي منهما دكًّا.

(**السبب الرابع**): التوكلُ على الله ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾، والتوكل من أقوى الأسباب التي يَدْفَعُ بها العبدُ ما لا يُطيق مِن أذى الخَلْقِ وظلمهم وعدوانهم، وهو من أقوى الأسباب في ذلك، فإن الله





حَسْبُه، أي: كافيه، ومَن كان الله كافيَه وواقيَه فلا مطمعَ فيه لعدوه، ولا يضره إلا أذى لا بد منه كالحَرِّ والبرد والجوع والعطش، وأما أن يضره بما يبلغ منه مرادَه فلا يكون أبدا، وفرقٌ بين الأذى الذي هو في الظاهر إيذاءٌ له وهو في الحقيقة إحسانٌ إليه وإضرارٌ بنفسه، وبين الضررِ الذي يتشفى به منه.

قال بعض السلف: جَعَل الله تعالى لكل عملٍ جزاءً مِن جنسه، وجعل جزاءَ التوكُّلِ عليه نفسَ كفايتِه لعبده، فقال: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾، ولم يَقُلْ نُؤْتِه كذا وكذا من الأجر كما قال في الأعمال، بل جعل نفسَه سبحانه كافيَ عبدِه المتوكِّلِ عليه وحَسْبَه وواقيَه، فلو توكل العبدُ على الله تعالى حقَّ توكُّلِه وكادَتْهُ السمواتُ والأرض ومن فيهن لَجَعَلَ له مخرجًا من ذلك وكفاه ونَصَرَه.

وقد ذكرنا حقيقة التوكل وفوائدَه وعِظَمَ منفعته وشدةَ حاجة العبد إليه في كتاب «الفتح القدسي»[1].

(السبب الخامس): فراغُ القلب من الاشتغال به والفكرِ فيه، وأن يقصد أن يَمْحُوَه من باله كلما خَطَر له، فلا يلتفت إليه ولا يخافه ولا يملأ قلبَه بالفكر فيه، وهذا مِن أنفع الأدوية وأقوى الأسباب المعينة على اندفاع شره، فإنَّ هذا بمنزلة من يطلبه عدوُّه ليمسكه ويؤذيه، فإذا لم يَتَعَرَّضْ له ولا تماسك هو وإياه بل انعزل عنه، لم يقدر عليه، فإذا

(1) في هامش «بدائع التفسير» (3/ 430): ذكره غير واحد، وهو من كتبه المفقودة اهـ.







تماسكا وتعلق كلٌّ منهما بصاحبه حصل الشر، وهكذا الأرواحُ سواء، فإذا عَلَّق روحَه وشبثها به، وروحُ الحاسد الباغي متعلقةٌ به يقَظةً ومناما لا يَفْتُرُ عنه وهو يتمنى أن يتماسك الروحان ويتشبثا، فإذا تعلقت كل روح منهما بالأخرى، عُدِمَ القرار ودام الشر حتى يهلك أحدهما، فإذا جبذ روحَه عنه وصانها عن الفكر فيه والتعلُّقِ به، وأن لا يُخطره بباله، فإذا خطر بباله بادر إلى محو ذلك الخاطر والاشتغالِ بما هو أنفعُ له وأولى به، بقي الحاسدُ الباغي يأكل بعضُه بعضًا، فإنَّ الحسدَ كالنار فإذا لم تجد ما تأكله أكل بعضُها بعضا.



وهذا بابٌ عظيمُ النفع لا يُلَقَّاه إلا أصحابُ النفوس الشريفة والهمم العالية، وبين الكَيِّسِ الفطن وبينه حتى يذوق حلاوته وطيبه ونعيمه كأنه يرى من أعظم عذاب القلب والروح اشتغالَه بعدوه وتعلق روحه به، ولا يرى شيئا آلَمَ لروحه من ذلك، ولا يُصدِّق بهذا إلا النفوسُ المطمئنة الوادعة اللينة التي رضيت بوكالة الله لها وعَلِمَتْ أنَّ نصره لها خيرٌ من انتصارها هي لنفسها، فوَثِقَتْ بالله وسكنت إليه واطمأنت به وعلمت أن ضمانه حقٌّ ووعدَه صِدْق، وأنه لا أوفى بعهده من الله ولا أصدق منه قيلا، فعلمت أن نصره لها أقوى وأثبتُ وأدوم وأعظم فائدةً من نصرها هي لنفسها أو نصرِ مخلوقٍ مثلِها لها.

ولا يُقْوى على هذا إلا بـ**(السبب السادس)**: وهو الإقبالُ على الله والإخلاص له وجَعْلُ محبته ورضاه والإنابة إليه في محل خواطر نفسه





وأمانيها، تَدِبُّ فيها دبيبَ تلك الخواطر شيئا فشيئا، حتى يقهرها ويغمرها ويُذهبها بالكلية، فتبقى خواطره وهواجسه وأمانيه كلُّها في محابِّ الرب والتقرب إليه وتملقه وترضيه واستعطافه وذكره، كما يذكر المحبُّ التامُّ المحبةِ محبوبَه المحسن إليه الذي قد امتلأت جوانحه من حبه، فلا يستطيع قلبه انصرافا عن ذكره، ولا روحه انصرافا عن محبته، فإذا صار كذلك، فكيف يرضى لنفسه أن يجعل بيتَ أفكاره وقلبَه معمورًا بالفكر في حاسده والباغي عليه والطريق إلى الانتقام منه والتدبير عليه، هذا ما لا يتسع له إلا قلب خراب، لم تسكن فيه محبة الله وإجلالُه وطلبُ مرضاته، بل إذا مَسَّه طيفٌ من ذلك، واجتاز ببابه من خارجٍ، ناداه حَرَسُ قلبِه: إياك وحِمَى المَلِك، اذهب إلى بيوت الخانات التي كلُّ مَن جاء حَلَّ فيها ونزل بها، ما لَكَ ولِبيتِ السلطان الذي أقام عليه اليَزَك وأدار عليه الحرس وأحاطه بالسور، قال تعالى حكاية عن عدوه إبليس أنه قال: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إلا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾، قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾، وقال: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾ وقال في حق الصديق: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾، فما أعظمَ سعادةَ مَن دخل هذا الحصنَ وصار داخِلَ اليزك، لقد آوى إلى حصن لا خوف على من تحصن به، ولا ضيعة على من آوى إليه، ولا مطمع للعدو في الدنو إليه منه، و﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾.





(السبب السابع): تجريد التوبة إلى الله من الذنوب التي سَلَّطَتْ عليه أعداءَه، فإنَّ الله تعالى يقول: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾، وقال لخير الخَلْق -وهم أصحابُ نبيه- دونه ﷺ: ﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾، فما سُلِّط على العبد مَن يؤذيه إلا بذنبٍ يعلمه أو لا يعلمه، وما لا يعلمه العبدُ من ذنوبه أضعافُ ما يعلمه منها، وما ينساه مما عَلِمَه أضعافُ ما يذكره، وفي الدعاء المشهور: «اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم»، فما يحتاج العبدُ إلى الاستغفار منه مما لا يعلمه أضعافُ أضعافِ ما يعلمه، فما سُلِّط عليه مُؤذٍ إلا بذنب، ولقي بعضَ السلف رجلٌ، فأغلظ له ونال منه، فقال له: قف حتى أدخل البيت ثم أخرج إليك، فدخل فسجد لله وتضرع إليه وتاب وأناب إلى ربه ثم خرج إليه، فقال له: ما صنعت؟ فقال: تبت إلى الله من الذنب الذي سلطك به عليّ. وسنذكر إن شاء الله تعالى أنه ليس في الوجود شرٌّ إلا الذنوبُ وموجباتها، فإذا عُوفي من الذنوب عوفي من موجباتها، فليس للعبد إذا بُغي عليه وأوذي وتسلط عليه خصومُه شيءٌ أنفع له من التوبة النصوح، وعلامةُ سعادتِه أن يعكس فكرَه ونظره على نفسه وذنوبه وعيوبه، فيشتغل بها وبإصلاحها وبالتوبة منها، فلا يبقى فيه فراغٌ لتدبر ما نزل به، بل يتولى هو التوبةَ وإصلاحَ عيوبه، واللهُ يتولى نصرتَه وحفظَه والدفعَ عنه ولا بد، فما أسعدَه مِن عبد، وما أبركَها مِن نازلةٍ نزلت به، وما أحسنَ أثرَها عليه، ولكن التوفيق والرشد بيد الله،





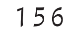



لا مانعَ لما أعطى ولا معطي لما منع، فما كل أحد يُوفَّق لهذا، لا معرفةً به ولا إرادةً له ولا قدرةً عليه، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

(السبب الثامن): الصدقة والإحسان ما أمكنَه، فإنَّ لذلك تأثيرا عجيبا في دفع البلاء ودفع العين وشر الحاسد، ولو لم يكن في هذا إلا تَجارِبُ الأمم قديما وحديثا لكفى به، فما يكاد العين والحسد والأذى يتسلط على مُحْسِنٍ متصدِّق، وإنْ أصابه شيءٌ من ذلك، كان معامَلًا فيه باللُّطْف والمعونة والتأييد، وكانت له فيه العاقبةُ الحميدة، فالمحسن المتصدق في خِفارة إحسانه، وصدقتُه عليه من الله جُنَّة واقية وحِصْنٌ حصين. وبالجملة فالشكرُ حارس النعمة من كل ما يكون سببًا لزوالها، ومِن أقوى الأسباب حَسَدُ الحاسد والعائن، فإنه لا يَفتُرُ ولا يني ولا يبرد قلبُه حتى تزول النعمة عن المحسود، فحينئذ يبرد أنينُه وتنطفيء نارُه لا أطفأها الله، فما حَرَسَ العبدُ نعمةَ الله تعالى عليه بمثل شكرها، ولا عَرَّضها للزوال بمثل العمل فيها بمعاصي الله وهو كفرانُ النعمة، وهو بابٌ إلى كفران المنعِم، فالمحسن المتصدق يستخدم جندا وعسكرا يقاتلون عنه وهو نائمٌ على فراشه، فمن لم يكن له جندٌ ولا عسكر وله عدو، فإنه يوشك أن يظفر به عدوُّه وإن تأخرت مدةُ الظفر، والله المستعان.

(السبب التاسع): وهو من أصعب الأسباب على النفس وأشقها عليها، ولا يُوفَّق له إلا مَن عَظُمَ حظُّه من الله، وهو إطفاءُ نار الحاسد والباغي والمؤذي بالإحسان إليه، فكلما ازداد أذًى وشرا وبغيا وحسدا،







ازددتَ إليه إحسانا وله نصيحة وعليه شفقة، وما أظنك تُصَدِّق بأنَّ هذا يكون، فضلا عن أن تتعاطاه، فاسمَعِ الآن قولَه عز وجل: ﴿وَلا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِىٌّ حَمِيمٌ وَمَا يُلَقَّاهَا إِلاّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، وقال: ﴿أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا وَيَدْرَأُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾، وتأمَّلْ حالَ النبي ﷺ الذي حكى عنه نبيُّنا ﷺ «أنه ضربه قومه حتى أدموه، فجعل يَسْلُت الدمَ عنه ويقول: اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون»[1]، كيف جَمَعَ في هذه الكلمات أربعَ مقامات من الإحسان، قابَل بها إساءتهم العظيمةَ إليه، أحدُها: عفوه عنهم، والثاني: استغفاره لهم، الثالث: اعتذاره عنهم بأنهم لا يعلمون، الرابع: استعطافه لهم بإضافتهم إليه، فقال: «اغفر لقومي»، كما يقول الرجل لمن يشفع عنده فيمن يتصل به: هذا ولدي، هذا غلامي، هذا صاحبي، فهَبْه لي.

واسمع الآن ما الذي يُسَهِّلُ هذا على النفس ويطيبه إليها وينعمها به: اعلم أنَّ لك ذنوبا بينك وبين الله تخاف عواقبَها وترجوه أن يعفو عنها ويغفرها لك ويهبها لك، ومع هذا لا يقتصر على مجرد العفو والمسامحة حتى ينعم عليك ويكرمك ويجلب إليك من المنافع والإحسان فوق ما تؤمله، فإذا كنت ترجو هذا من ربك أن يقابِلَ به إساءتَك، فما أولاك

(1) الحديث في «الصحيحين»، وقال ابن حجر: لم أقف على اسم هذا النبي صريحا. [فتح الباري 6/ 521].







وأجدرك أن تعامل به خَلْقَه وتقابل به إساءتهم، ليعاملَك اللهُ هذه المعاملة، فإنَّ الجزاء من جنس العمل، فكما تعمل مع الناس في إساءتهم في حقك، يفعل الله معك في ذنوبك وإساءتك، جزاءً وفاقا، فانتقم بعد ذلك أو اعفُ، وأحسِنْ أو اترك، فكما تدين تدان، وكما تفعل مع عباده يفعل معك. فمن تصور هذا المعنى وشغل به فكرَه، هان عليه الإحسانُ إلى من أساء إليه. هذا مع ما يحصل له بذلك من نصر الله ومعيته الخاصة، كما قال النبي ﷺ للذي شكى إليه قرابتَه وأنه يحسن إليهم وهم يسيئون إليه، فقال: «لا يزال معك من الله ظهير ما دمت على ذلك». هذا مع ما يتعجله من ثناء الناس عليه، ويصيرون كلُّهم معه على خصمه، فإنه كل من سمع أنه محسن إلى ذلك الغير وهو مسيء إليه، وجد قلبه ودعاءه وهمته مع المحسن على المسيء، وذلك أمرٌ فطري فَطَر اللهُ عليه عبادَه، فهو بهذا الإحسان قد استخدم عسكرا لا يعرفهم ولا يعرفونه ولا يريدون منه إقطاعا ولا خبزا. هذا مع أنه لا بد له مع عدوه وحاسده من إحدى حالتين، إما أن يملكه بإحسانه فيستعبده وينقاد له ويذل له ويبقى من أحب الناس إليه، وإما أن يفتت كبده ويقطع دابره إن أقام على إساءته إليه، فإنه يذيقه بإحسانه أضعافَ ما ينال منه بانتقامه، ومَن جَرَّب هذا عرفه حقَّ المعرفة، والله هو الموفق المعين، بيده الخير كلُّه، لا إله غيره، وهو المسئول أن يستعملنا وإخواننا في ذلك بمَنِّه وكرمه، وفي الجملة ففي هذا المقام من الفوائد ما يزيد على مائة منفعة للعبد عاجلة وآجلة، سنذكرها في موضع آخر إن شاء الله تعالى.







(**السبب العاشر**): وهو الجامع لذلك كلِّه، وعليه مدارُ هذه الأسباب، وهو تجريدُ التوحيد، والترحُّلُ بالفكر في الأسباب إلى المسبِّب العزيز الحكيم، والعلمُ بأن هذه آلاتٌ بمنزلة حركات الرياح، وهي بيد محركِها وفاطِرِها وبارئها، ولا تضر ولا تنفع إلا بإذنه، فهو الذي يحسن عبده بها، وهو الذي يصرفها عنه وحده لا أحد سواه، قال تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلاّ هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾، وقال النبي ﷺ لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «واعلم أن الأمة لو اجتمعوا على أن ينفعوك لم ينفعوك إلا بشيء كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك لم يضروك إلا بشيء كتبه الله عليك». فإذا جَرَّد العبدُ التوحيدَ فقد خرج مِن قلبه خوفُ ما سواه، وكان عدوُّه أهونَ عليه مِن أن يخافه مع الله تعالى، بل يفرد اللهَ بالمخافة وقد أمنه منه، وخرج من قلبه اهتمامه به واشتغاله به وفكره فيه، وتجرد لله محبةً وخشية وإنابة وتوكلا واشتغالا به عن غيره، فيرى أنَّ إعمالَه فكرَه في أمر عدوه وخوفَه منه واشتغالَه به مِن نقص توحيده، وإلا فلو جَرَّدَ توحيدَه لكان له فيه شغلٌ شاغل، والله يتولى حفظَه والدفعَ عنه، فإنَّ الله يدافع عن الذين آمنوا، فإن كان مؤمنا فالله يدافع عنه ولا بد، وبحسب إيمانه يكون دفاعُ الله عنه، فإنْ كمل إيمانُه كان دفع الله عنه أتمَّ دفع، وإن مَزج مُزج له، وإن كان مرة ومرة، فالله له مرة ومرة، كما قال بعض السلف: «من أقبل على الله بكليته أقبل الله عليه جملة، ومن أعرض عن الله بكليته أعرض الله عنه جملة، ومن كان مرة ومرة فاللهُ








له مرة ومرة». فالتوحيدُ حِصْنُ الله الأعظم الذي مَن دخله كان من الآمنين، قال بعض السلف: «من خاف الله خافه كلُّ شيء، ومن لم يخف الله أخافه من كل شيء».

فهذه عشرة أسباب يندفع بها شرُّ الحاسد والعائن والساحر، وليس له أنفعُ من التوجه إلى الله وإقباله عليه وتوكله عليه وثقته به، وأن لا يخاف معه غيرَه، بل يكون خوفُه منه وحدَه، ولا يرجو سواه بل يرجوه وحده، فلا يعلق قلبَه بغيره، ولا يستغيث بسواه، ولا يرجو إلا إياه، ومتى علق قلبه بغيره ورجاه وخافه، وُكِلَ إليه وخُذِل من جهته، فمن خاف شيئا غيرَ الله سُلِّط عليه، ومن رجا شيئا سوى الله خُذِل من جهته وحُرِمَ خيرَه، هذه سُنَّةُ الله في خَلْقِه: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾.

فقد عرفتَ بعضَ ما اشتملت عليه هذه السورةُ مِن القواعد النافعة الهامة التي لا غِنًى للعبد عنها في دينه ودنياه، فهذا ما يَسَّرَ اللهُ تعالى من الكلام على سورة الفلق.

وأما «**سورة الناس**»: فقد تضمنت أيضا استعاذةً ومستعاذا به ومستعاذا منه، فالاستعاذة تقدمت، وأما المستعاذ به فهو الله تعالى (رب الناس، ملك الناس، إله الناس)، فذكر ربوبيته للناس وملكه إياهم وإلهيته لهم، ولا بد من مناسبةٍ في ذكر ذلك في الاستعاذة من الشيطان الرجيم كما تقدم، فنذكر أولا معنى هذه الإضافات الثلاث، ثم وجهَ مناسبتِها لهذه الاستعاذة.







الإضافة الأولى: إضافة الربوبية المتضمِّنة لخلقهم وتدبيرهم وتربيتهم وإصلاحهم وجلب مصالحهم وما يحتاجون إليه، ودفع الشر عنهم وحفظهم مما يفسدهم، هذا معنى ربوبيتِه لهم، وذلك يتضمن قدرتَه التامة ورحمتَه الواسعة وإحسانه وعلمه بتفاصيل أحوالهم وإجابة دعواتهم وكشفَ كرباتهم.

الإضافة الثانية: إضافة الملك، فهو ملكهم المتصرف فيهم، وهم عبيدُه ومماليكُه، وهو المتصرف لهم المدبر لهم كما يشاء، النافذ القدرة فيهم، الذي له السلطان التام عليهم، فهو ملكهم الحق الذي إليه مفزعهم عند الشدائد والنوائب، وهو مستغاثهم ومعاذهم وملجؤهم، فلا صلاح لهم ولا قيام إلا به وبتدبيره، فليس لهم ملك غيره يهربون إليه إذا دهمهم العدو ويستصرخون به إذا نزل العدو بساحتهم.



الإضافة الثالثة: إضافة الإلهية، فهو إلههم الحق ومعبودهم الذي لا إلهَ لهم سواه ولا معبودَ لهم غيره، فكما أنه وحده هو ربهم ومليكهم لم يشركه في ربوبيته ولا في ملكه أحد، فكذلك هو وحده إلههم ومعبودهم، فلا ينبغي أن يجعلوا معه شريكا في إلهيته كما لا شريك معه في ربوبيته وملكه، وهذه طريقةُ القرآن الكريم، يحتج عليهم بإقرارهم بهذا التوحيد على ما أنكروه من توحيد الإلهية والعبادة، وإذا كان وحدَه هو ربنا ومالكنا وإلهنا، فلا مفزع لنا في الشدائد سواه ولا ملجأ لنا منه إلا إليه ولا معبود لنا غيره، فلا ينبغي أن يُدعى ولا يخاف ولا يرجى





ولا يُحب سواه، ولا يُذل لغيره ولا يخضع لسواه ولا يتوكل إلا عليه، لأن من ترجوه وتخافه وتدعوه وتتوكل عليه إما أن يكون مُرَبِّيَك والقَيِّمَ بأمورك ومتولِّيَ شأنِك، وهو ربُّك، فلا ربَّ سواه، أو تكون مملوكَه وعبده الحق، فهو ملك الناس حقا، وكلهم عبيده ومماليكه، أو يكون معبودَك وإلهك الذي لا تستغني عنه طرفة عين، بل حاجتُك إليه أعظمُ من حاجتك إلى حياتك وروحك، وهو الإله الحق، إله الناس الذي لا إله لهم سواه، فمن كان ربَّهم ومَلِكَهم وإلههم، فهم جديرون أن لا يستعيذوا بغيره ولا يستنصروا بسواه ولا يلجئوا إلى غير حماه، فهو كافيهم وحسبُهم وناصرهم ووليهم ومتولي أمورِهم جميعا بربوبيته وملكه وإلهيته لهم، فكيف لا يَلتجئ العبدُ عند النوازل ونزولِ عدوِّه به إلى ربه ومالكه وإلهه.

فظهرت مناسبةُ هذه الإضافات الثلاث للاستعاذة مِن أعدى الأعداء وأعظمهم عداوة وأشدهم ضررا وأبلغهم كيدا، ثم إنه سبحانه كرر الاسمَ الظاهر ولم يوقع المضمَر موقعَه فيقول: رب الناس وملكهم وإلههم، تحقيقا لهذا المعنى، وتقويةً له، فأعاد ذكرَهم عند كل اسمٍ من أسمائه ولم يعطف بالواو لما فيها من الإيذان بالمغايرة، والمقصودُ الاستعاذةُ بمجموع هذه الصفات حتى كأنها صفةٌ واحدة، وقَدَّم الربوبية لعمومها وشمولها لكل مربوب، وأخر الإلهية لخصوصها، لأنه سبحانه إنما هو إله مَن عبده ووَحَّدَه واتخذه دون غيره إلها، فمن لم يعبده



ويوحده فليس بإلهه، وإن كان في الحقيقة لا إلهَ له سواه، ولكن المشرك ترك إلهه الحقَّ واتخذ إلها غيره، ووَسَّطَ صفة الملك بين الربوبية والإلهية لأنَّ المَلِكَ هو المتصرف بقوله وأمره فهو المطاع إذا أُمِر، وملكه لهم تابع لخلقه إياهم، فملكه من كمال ربوبيته، وكونُه إلهَهُم الحقَّ من كمال ملكه، فربوبيته تستلزم ملكَه وتقتضيه، وملكه يستلزم إلهيته ويقتضيها، فهو الرب الحق الملك الحق الإله الحق خلقهم بربوبيته وقهرهم بملكه واستعبدهم بإلهيته، فتأمل هذه الجلالة وهذه العظمة التي تضمنتها هذه الألفاظ الثلاثة على أبدع نظام وأحسن سياق، (رب الناس، ملك الناس، إله الناس).



وقد اشتملت هذه الإضافاتُ الثلاث على جميع قواعد الإيمان، وتضمنت معاني أسمائه الحسنى، أما تضمُّنُها لمعاني أسمائه الحسنى، فإن الرب هو القادر الخالق البارئ المصور الحي القيوم العليم السميع البصير المحسن المنعم الجواد المعطي المانع الضار النافع المقدم المؤخر الذي يُضل من يشاء ويهدي من يشاء ويسعد من يشاء ويشقي من يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء، إلى غير ذلك من معاني ربوبيته التي له منها ما يستحقه من الأسماء الحسنى، وأما المَلِكُ فهو الآمر الناهي المعز المذل الذي يصرف أمور عباده كما يحب ويقلبهم كما يشاء، وله من معنى الملك ما يستحقه من الأسماء الحسنى كالعزيز الجبار الحكم العدل الخافض الرافع المعز المذل العظيم الجليل الكبير الحسيب المجيد الوالي المتعالي مالك الملك المقسط الجامع إلى غير ذلك من الأسماء





العائدة إلى الملك، وأما الإله فهو الجامع لجميع صفات الكمال ونعوت الجلال، فيدخل في هذا الاسم جميعُ الأسماء الحسنى، ولهذا كان القول الصحيح أنَّ «الله» أصلُه الإله كما هو قولُ سيبويه وجمهورِ أصحابه إلا مَن شذ منهم، وأنَّ اسم الله تعالى هو الجامعُ لجميع معاني الأسماء الحسنى والصفات العُلى، فقد تضمنت هذه الأسماءُ الثلاثة جميعَ معاني أسمائِه الحسنى، فكان المستعيذُ بها جديرا بأن يُعاذ ويُحفَظ ويُمنَع من الوسواس الخناس ولا يُسَلَّطَ عليه، وأسرارُ كلام الله أجلُّ وأعظم مِن أنْ تُدركَها عقولُ البشر، وإنما غايةُ أولي العلم الاستدلالُ بما ظهر منها على ما وراءه، وإن نسبة باديه إلى الخافي يسير.



وهذه السورة مشتمِلة على الاستعاذة من الشر الذي هو سببُ الذنوب والمعاصي كلِّها، وهو الشر الداخل في الإنسان الذي هو منشأُ العقوبات في الدنيا والآخرة، فسورة الفلق تضمنت الاستعاذةَ من الشر الذي هو ظُلْمُ الغير له بالسحر والحسد، وهو شرٌّ من خارج، وسورة الناس تضمنت الاستعاذةَ من الشر الذي هو سببُ ظلمِ العبدِ نفسَه، وهو شرٌّ من داخل، فالشر الأول لا يدخل تحت التكليف، ولا يُطلب منه الكفُّ عنه، لأنه ليس مِن كَسْبِه، والشر الثاني في سورة الناس يدخل تحت التكليف ويتعلق به النهي، فهذا شر المعائب، والأول شر المصائب، والشر كلُّه يرجع إلى العيوب والمصائب، ولا ثالثَ لهما، فسورةُ الفلق تتضمن الاستعاذةَ من شر المصيبات، وسورة الناس تتضمن الاستعاذة من شر العيوب التي أصلُها كلِّها الوسوسة.



إذا عُرِف هذا، فالوسواس فعلال مِن: وَسْوَسَ، وأصلُ الوسوسةِ: الحركةُ أو الصوت الخفي الذي لا يُحَسُّ فيحترز منه، فالوسواسُ الإلقاء الخفي في النفس إما بصوت خفي لا يسمعه إلا من أُلقي إليه وإما بغير صوت كما يوسوس الشيطان إلى العبد، ومِن هذا وسوسةُ الحلي، وهو حركته الخفية في الأُذن.

والظاهر -والله تعالى أعلم- أنها سميت وسوسةً لِقُرْبِها وشدةِ مجاورتها لمحل الوسوسة من شياطين الإنس وهو الأذن، فقيل: وسوسة الحلي، لأنه صوت مجاور للأذن كوسوسة الكلام الذي يلقيه الشيطان في أذن من يوسوس له.



ولما كانت الوسوسة كلاما يكرره الموسوس ويؤكده عند من يلقيه إليه، كَرَّروا لفظَها بإزاء تكرير معناها فقالوا: وسوس وسوسة، فراعَوا تكريرَ اللفظ لِيُفهَمَ منه تكريرُ مسماه[1]، ونظيرُ ذلك: زلزل ودكدك وقلقل وكبكب الشيء، لأن الزلزلة حركة متكررة، وكذلك الدكدكة والقلقلة، وكذلك كبكب الشيء إذا كبه في مكان بعيد فهو يُكَبُّ فيه كَبًّا بعد كب، كقوله تعالى: ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾، ومثله: رضرضه، إذا كرر رَضَّهُ مرة بعد مرة، ومثله ذرذره إذا ذره شيئا بعد شيء، ومثله صرصر الباب إذا تكرر صريره، ومثله مطمط الكلام إذا مططه شيئا بعد شيء، ومثله كفكف الشيء إذا كرر كفه، وهو كثير، وكذلك قولهم:

(1) وانظر: بدائع الفوائد 1/ 108 وما بعدها.







عَجَّ العجلُ إذا صَوَّت، فإن تابع صوته قالوا: عجعج، وكذلك: ثَجَّ الماء إذا صُبَّ، فإن تكرر ذلك قيل: ثجثج، والمقصودُ أنَّ الموسوِسَ لَمَّا كان يُكرر وسوستَه ويتابعها قيل: وسوس.

والوسواس هو الشيطانُ نفسُه، وهو ذاتٌ لا مصدر، فالوسواس والخناس وصفان لموصوف محذوف، وهو الشيطان، وحَسَّنَ حذفَ الموصوف هاهنا غلبةُ الوصف حتى صار كالعَلَمِ عليه، والموصوفُ إنما يَقبُح حذفُه إذا كان الوصفُ مشترَكًا، فيقع اللبس، كالطويل والقبيح والحسن ونحوه، فيتعين ذكرُ الموصوف ليُعلَم أن الصفة له لا لغيره، فأما إذا غَلب الوصف واختص ولم يَعْرِضْ فيه اشتراكٌ، فإنه يجري مجرى الاسم، ويحسن حذف الموصوف، كالمسلم والكافر والبر والفاجر والقاصي والداني والشاهد والوالي ونحو ذلك، فحَذْف الموصوف هنا أحسنُ من ذكره، وهذا التفصيلُ أولى مِن إطلاق مَن منع حذفَ الموصوف ولم يُفَصِّلْ.

وأما الخناس: فهو فَعَّال مِن خَنَسَ يخنس، إذا توارى واختفى، وحقيقةُ اللفظ: اختفاءٌ بعد ظهور، فليست لمجرد الاختفاء، ولهذا وُصفت بها الكواكبُ في قوله تعالى: ﴿فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ﴾، قال قتادة: «هي النجوم تبدو بالليل وتخنس بالنهار فتختفي ولا تُرى»، وقالت طائفة: «الخنس هي الراجعة التي ترجع كلَّ ليلةٍ إلى جهة المشرق، وهي السبعة السيارة»، قالوا: «وأصلُ الخنوس الرجوع إلى وراء».







والخناس مأخوذٌ من هذين المعنيين، فهو من الاختفاء والرجوع والتأخر، فإن العبد إذا غفل عن ذكر الله جثم على قلبه الشيطان وانبسط عليه وبذر فيه أنواعَ الوساوس التي هي أصلُ الذنوبِ كلِّها، فإذا ذكر العبدُ ربَّه واستعاذ به انخنس وانقبض كما ينخنس الشيءُ ليتوارى، وذلك الانخناس والانقباض هو أيضا تجمُّعٌ ورجوع وتأخُّر عن القلب إلى خارج، فهو تأخر ورجوع معه اختفاء، وخنس وانخنس يدل على الأمرين معا.

وجيء من هذا الفعل بوزن فعال الذي للمبالغة دون الخانس والمنخنس، إيذانا بشدة هروبه ورجوعه وعِظَمِ نفوره عند ذكر الله، وأن ذلك دأبُه وديدنه لا أنه يَعرض له ذلك عند ذكر الله أحيانا، بل إذا ذُكر الله هرب وانخنس وتأخر، فإنَّ ذكر الله هو مقمعته التي يُقمع بها كما يُقمع المفسد والشرير بالمقامع التي تردعه من سياط وحديد وعِصِيٍّ ونحوها، فذكرُ الله يقمع الشيطان ويؤلمه ويؤذيه كالسياط والمقامع التي تؤذي من يُضرب بها، ولهذا يكون شيطانُ المؤمن هزيلا ضئيلا مُضنًى مما يعذبه ويقمعه به من ذكر الله وطاعته، وفي أثر عن بعض السلف: «أنَّ المؤمن يُنضي شيطانَه كما يُنضي الرجل بعيره في السفر»، لأنه كلما اعترضه صبَّ عليه سياطَ الذكر والتوجُّهِ والاستغفار والطاعة، فشيطانُه معه في عذابٍ شديد، ليس بمنزلة شيطانِ الفاجر الذي هو معه في راحة ودَعة، ولهذا يكون قويا عاتيا شديدا، فمن لم يُعذِّب شيطانَه في هذه الدار بذكر الله تعالى وتوحيده واستغفاره وطاعته، عَذَّبَه








شيطانُه في الآخرة بعذاب النار، فلا بد لكل أحد أن يُعذب شيطانَه أو يُعذبه شيطانُه.

وتأمل كيف جاء بناءُ «الوسواس» مكرَّرا لتكريره الوسوسةَ الواحدة مرارا حتى يعزم عليها العبد، وجاء بناء «الخناس» على وزن الفعال الذي يتكرر منه نوعُ الفعل لأنه كلما ذُكر الله انخنس ثم إذا غفل العبد عاوده بالوسوسة، فجاء بناءُ اللفظين مطابِقا لمعنييهما.

وقوله: ﴿الَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ﴾ صفةٌ ثالثة للشيطان، فذكر وسوستَه أوَّلًا، ثم ذكر محلَّها ثانيا وأنها في صدور الناس، وقد جعل الله للشيطان دخولا في جوف العبد ونفوذا إلى قلبه وصدره، فهو يجري منه مجرى الدم، وقد وُكِّلَ بالعبد فلا يفارقه إلى الممات.



وتأمل حكمةَ القرآن الكريم وجلالته كيف أوقع الاستعاذةَ من شر الشيطان الموصوف بأنه الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس، ولم يقل: من شر وسوسته، لتعم الاستعاذةُ شرَّه جميعَه، فإن قوله: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ يعم كلَّ شره، ووَصَفَه بأعظم صفاته وأشدها شرا وأقواها تأثيرا وأعمها فسادا وهي الوسوسة التي هي مبادئ الإرادة، فإن القلب يكون فارغا من الشر والمعصية، فيوسوس إليه ويُخْطِر الذنبَ بباله، فيصوره لنفسه ويمنيه ويشهيه فيصير شهوة، ويزينها له ويحسنها ويخيلها له في خيالٍ تميل نفسُه إليه فيصير إرادة، ثم لا يزال يمثل ويخيل ويمني ويشهي وينسي علمه بضررها ويطوي عنه سوءَ





عاقبتها فيحول بينه وبين مطالعته فلا يرى إلا صورةَ المعصية والتذاذَه بها فقط وينسى ما وراء ذلك، فتصير الإرادة عزيمةً جازمة، فيشتد الحرص عليها من القلب، فيبعث الجنودَ في الطلب، فيبعث الشيطان معهم مدادا لهم وعونا، فإن فتروا حرَّكهم، وإن وَنُوا أزعجهم، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ أي: تزعجهم إلى المعاصي إزعاجا، كلما فتروا أو ونوا أزعجتهم الشياطين وأزتهم وأثارتهم، فلا تزال بالعبد تقوده إلى الذنب وتنظم شمل الاجتماع بألطف حيلة وأتم مكيدة، وقد رضي لنفسه بالقيادة لفجرة بني آدم، وهو الذي استكبر وأبى أن يسجد لأبيهم، فلا بتلك النخوة والكبر ولا برضاه أن يصير قوادا لكل من عصى الله[1]،كما قال بعضهم:



عجبتُ من إبليسَ في تيهه | وقبحِ ما أظهر من نخوته
تاه على آدم في سجدة | وصار قوادا لذريته

فأصلُ كلِّ معصيةٍ وبلاء إنما هو الوسوسة، فلهذا وصفه بها لتكون الاستعاذة من شرها أهمَّ من كل مستعاذٍ منه، وإلا فشرُّه بغير الوسوسة حاصلٌ أيضا، فمِن شره أنه إذا نام العبدُ عقد على رأسه عُقَدا تمنعه من اليقظة كما في صحيح البخاري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن رسول الله -ﷺ- قال: «ويَعْقِد الشيطانُ على قافية رأس أحدكم إذا

(1) في هامش «التفسير القيم» (ص609): الظاهر الذي يقتضيه المعنى «فلم تمنعه النخوة والكبر أن يصير قوادا لكل من عصى الله» اهـ.





هو نام ثلاثَ عقد، يضرب على كل عقدة مكانها: عليك ليلٌ طويل فارقد، فإن استيقظ فذكر الله انحلت عقدة، فإن توضأ انحلت عقدة، فإن صلى انحلت عقده كلها فأصبح نشيطا طيب النفس، وإلا أصبح خبيث النفس كسلان».

ومن شره أنه قعد لابن آدم بطرق الخير كلِّها، فما من طريقٍ من طرق الخير إلا والشيطانُ مرصد عليه يمنعه بجهده أن يسلكه، فإن خالفه وسلكه، ثَبَّطه فيه وعَوَّقه وشوش عليه بالمعارضات والقواطع، فإنْ عَمِله وفرغ منه قَيَّض له ما يُبطل أثرَه ويرده على حافرته.

ويكفي من شره أنه أقسم بالله ليقعدن لبني آدم صراطَه المستقيم، وأقسم ليأتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم.



فإذا كان هذا شأنَه وهِمَّتَه في الشر، فكيف الخلاصُ منه إلا بمعونة الله وتأييده وإعاذته، ولا يمكن حصرُ أجناس شره فضلا عن آحادها، إذ كلُّ شرٍّ في العالَمَ فهو السببُ فيه.

ولكن **ينحصر شره في ستة أجناس**، لا يزال بابن آدم حتى ينال منه واحدا منها أو أكثر.

الشر الأول: شَرُّ الكفر والشرك ومعاداة الله ورسوله، فإذا ظفر بذلك من ابن آدم بَرَد أنينُه واستراح مِن تعبه معه، وهو أول ما يريد من العبد، فلا يزال به حتى يناله منه، فإذا نال ذلك صَيَّره من جنده وعسكره، واستنابه على أمثاله وأشكاله، فصار مِن دعاة إبليس ونُوابه.





فإذا يئس منه من ذلك، وكان ممن سبق له الإسلامُ في بطن أمه، نقله إلى **المرتبة الثانية من الشر**: وهي البدعة، وهي أحبُّ إليه من الفسوق والمعاصي، لأنَّ ضررها في نفس الدين، وهو ضررٌ متعَدٍّ، وهي ذنب لا يُتاب منه، وهي مخالفةٌ لدعوة الرسل، ودعاء إلى خلاف ما جاءوا به، وهي باب الكفر والشرك، فإذا نال منه البدعةَ وجعله من أهلها، بقي أيضا نائبَه وداعيا من دعاته.



فإنْ أعجزه من هذه المرتبة، وكان العبد ممن سبقت له من الله موهبة السُّنة ومعاداة أهل البدع والضلال، نقله إلى **المرتبة الثالثة من الشر**: وهي الكبائر على اختلاف أنواعها، فهو أشد حرصا على أن يوقعه فيها، ولا سيما إن كان عالما متبوعا، فهو حريص على ذلك لينفر الناس عنه، ثم يشيع من ذنوبه ومعاصيه في الناس، ويستنيب منهم من يشيعها ويذيعها تديُّنًا وتقربا بزعمه إلى الله تعالى، وهو نائبُ إبليس ولا يشعر، فإن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذابٌ أليم؛ هذا إذا أحبوا إشاعتَها وإذاعتها، فكيف إذا تولوا هم إشاعتَها وإذاعتها لا نصيحةً منهم ولكن طاعة لإبليس ونيابة عنه، كل ذلك لينفر الناس عنه وعن الانتفاع به؛ وذنوبُ هذا ولو بلغت عنانَ السماء أهونُ عند الله من ذنوب هؤلاء، فإنها ظلمٌ منه لنفسه، إذا استغفر الله وتاب إليه، قَبِل اللهُ توبتَه وبدَّل سيئاته حسنات، وأما ذنوبُ أولئك فظلمٌ للمؤمنين وتتبعٌ لعورتهم وقصدٌ لفضيحتهم، واللهُ سبحانه بالمرصاد لا تخفى عليه كمائنُ الصدور ودسائس النفوس.









فإن عجز الشيطان عن هذه المرتبة نقله إلى **المرتبة الرابعة**: وهي الصغائر التي إذا اجتمعت فربما أهلكتْ صاحبَها، كما قال النبي ﷺ: «إياكم ومحقَّرات الذنوب، فإنَّ مَثَلَ ذلك مَثَلُ قوم نزلوا بفلاة من الأرض» وذكر حديثا معناه: أنَّ كل واحد منهم جاء بعودِ حطب حتى أوقدوا نارا عظيمة، فطبخوا واشتووا، ولا يزال يُسهل عليه أمرَ الصغائر حتى يستهين بها، فيكون صاحبُ الكبيرة الخائفُ منها أحسنَ حالًا منه.

فإن أعجزه العبد من هذه المرتبة نقله إلى **المرتبة الخامسة**: وهي إشغالُه بالمباحات التي لا ثوابَ فيها ولا عقاب، بل عاقبتُها فَوْتُ الثواب الذي ضاع عليه باشتغاله بها.



فإنْ أعجزه العبدُ من هذه المرتبة، وكان حافظا لوقته شحيحا به، يعلم مقدارَ أنفاسه وانقطاعها وما يقابلها من النعيم والعذاب، نقله إلى **المرتبة السادسة**: وهو أن يشغله بالعمل المفضول عما هو أفضلُ منه، ليزيح عنه الفضيلة، ويفوته ثوابَ العمل الفاضل، فيأمره بفعل الخير المفضول ويحضه عليه ويحسنه له إذا تضمن تركَ ما هو أفضلُ وأعلى منه، وقَلَّ مَن يتنبه لهذا من الناس، فإنه إذا رأى فيه داعيا قويا ومحركا إلى نوعٍ من الطاعة لا يشك أنه طاعة وقربة، فإنه لا يكاد يقول: إن هذا الداعي من الشيطان، فإن الشيطان لا يأمر بخير، ويرى أن هذا خير، فيقول: هذا الداعي من الله، وهو معذور، ولم يصل علمُه إلى أنَّ الشيطان يأمر بسبعين بابا من أبواب الخير إما ليتوصل بها إلى





باب واحد من الشر وإما ليفوت بها خيرًا أعظمَ من تلك السبعين بابا وأجلَّ وأفضل، وهذا لا يُتوصل إلى معرفته إلا بنورٍ من الله يقذفه في قلب العبد يكون سببُه تجريدَ متابعة الرسول ﷺ وشدةَ عنايته بمراتب الأعمال عند الله وأحبها إليه وأرضاها له وأنفعها للعبد وأعمها نصيحة لله تعالى ولرسوله ولكتابه ولعباده المؤمنين خاصتهم وعامتهم، ولا يعرف هذا إلا من كان من ورثة الرسول ﷺ ونوابه في الأمة وخلفائه في الأرض، وأكثرُ الخلق محجوبون عن ذلك، فلا يخطر بقلوبهم، والله تعالى يَمُنُّ بفضله على من يشاء من عباده.

فإن أعجزه العبدُ من هذه المراتب الست وأعيا عليه، سلط عليه حزبَه من الإنس والجن بأنواع الأذى والتكفير والتضليل والتبديع والتحذير منه وقصد إخماله وإطفائه، ليشوش عليه قلبَه، ويشغل بحربه فكرَه، وليمنع الناس من الانتفاع به، فيبقى سعيُه في تسليط المبطلين من شياطين الإنس والجن عليه ولا يفتر ولا يني، فحينئذ يلبس المؤمن لأمة الحرب ولا يضعها عنه إلى الموت، ومتى وضعها أُسِر أو أصيب، فلا يزال في جهادٍ حتى يلقى الله[1].

فتأمل هذا الفصل، وتدبر موقعه وعظيم منفعته، واجعله ميزانك تزن به الناس وتزن به الأعمال، فإنه يطلعك على حقائق الوجود ومراتب الخلق، والله المستعان وعليه التكلان.

(1) وانظر أيضا في شأن ما سلف من المراتب: «مدارج السالكين» للمصنف (1/ 237 – 242)، وقد سماها ثَمَّ: «عقبات».








ولو لم يكن في هذا التعليق إلا هذا الفصلُ لكان نافعا لمن تدبره ووعاه.

وتأمل السرَّ في قوله تعالى: ﴿يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ النَّاسِ﴾ ولم يقل: في قلوبهم، والصدر هو ساحة القلب وبيتُه، فمنه تدخل الوارداتُ إليه، فتجتمع في الصدر ثم تلج في القلب، فهو بمنزلة الدهليز له، ومن القلب تخرج الأوامرُ والإرادات إلى الصدر، ثم تتفرق على الجنود، ومَن فهم هذا فَهِمَ قولَه تعالى: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ﴾، فالشيطان يدخل إلى ساحة القلب وبيته فيلقي ما يريد إلقاءَه في القلب، فهو موسوس في الصدر، ووسوسته واصلة إلى القلب، ولهذا قال تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ﴾، ولم يقل: فيه، لأن المعنى أنه ألقى إليه ذلك وأوصله فيه فدخل في قلبه.

وقوله تعالى: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ الصوابُ أنه بيانٌ للذي يوسوس، وأنهما نوعان: إنس وجن، فالجني يوسوس في صدور الإنس، والإنسي أيضا يوسوس إلى الإنسي، فإن الوسوسة هي الإلقاءُ الخفي في القلب، وهذا مشترَكٌ بين الجن والإنس، وإن كان إلقاء الإنسي ووسوستُه إنما هي بواسطة الأذن، والجني لا يحتاج إلى تلك الواسطة، لأنه يدخل في ابن آدم ويجري منه مجرى الدم، على أن الجني قد يتمثل له ويوسوس إليه في أذنه كالإنسي كما في البخاري عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الملائكة تُحَدِّث في العَنان -والعنانُ الغَمام- بالأمر يكون







في الأرض، فتسمع الشياطين الكلمة، فتَقُرُّها في أذن الكاهن كما تَقُرُّ القارورة، فيزيدون معها مائة كذبة من عند أنفسهم»، فهذه وسوسة وإلقاء من الشيطان بواسطة الأذن، ونظيرُ اشتراكهما في هذه الوسوسة اشتراكُهما في الوحي الشيطاني، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً﴾، فالشيطان يوحي إلى الإنسي باطلَه، ويوحيه الإنسي إلى إنسي مثله، فشياطين الإنس والجن يشتركان في الوحي الشيطاني ويشتركان في الوسوسة، وتدل الآية على الاستعاذة من شر نوعي الشياطين: شياطين الإنس والجن.




فهذا ما مَنَّ اللهُ به من الكلام على بعض أسرار هاتين السورتين، وله الحمدُ والمِنَّة، وعسى اللهُ أن يساعد بتفسيرٍ على هذا النمط، فما ذلك على الله بعزيز، والحمد لله رب العالمين[1].

(1) بدائع الفوائد 2/ 199 – 266 مع بعض اختصار، والتفسير القيم (ص537 – 620)، وبدائع التفسير 3/ 388 – 459.





الذكر الثالث

عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من صلَّى عليَّ** حين يُصبح عشرا، وحين يمسي عشرا، أدركَتْه شفاعتي يومَ القيامة». رواه الطبراني في «الكبير»، وحسنه السيوطي[1]، وكذا الألباني في «صحيح الجامع»[2].

الشرح: قوله (أدركته شفاعتي يوم القيامة) في التعبير بالإدراك ما يُشعر بأنها شفاعةٌ عظيمة غير مطلق الشفاعة[3]، ولهذا قال المناوي: أي: تدركه فيها شفاعةٌ خاصة غيرُ العامة.



(1) تحفة الذاكرين للشوكاني (ص112).

(2) صحيح الجامع (2/ 1088)، وضعفه في «السلسلة الضعيفة» (12/ 633 - 635). وقال الحافظ العراقي: فيه انقطاع، قال الهيثمي: رواه الطبراني بإسنادين أحدهما جيد إلا أنَّ فيه انقطاعا، لأن خالدا لم يسمع من أبي الدرداء. [تحفة الذاكرين (ص112)].

(3) التنوير للصنعاني 10/ 292.







قال الأُبِّيُّ: وقضيةُ اللفظ حصولُ الصلاة بأيِّ لفظٍ كان، وإن كان الراجح الصفة الواردة في التشهُّد.

وفيه دليلٌ على فضل الصلاة والسلام على النبي ﷺ، وأنه من أفضل الأعمال، وأجَلِّ الأذكار، بموافقة الجبار على ما قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ ﷺ، ولو لم يكن للصلاة عليه ثوابٌ إلا رجاء شفاعتِه لكفى[1].

قلت: ومعنى الصلاة والسلام على رسول الله قد استوفى حظَّه مِن الكلام في الفصل الخامس من الفصول المقدمة للكتاب، فليراجَع ثَمَّ، والله الموفق.

(1) فيض القدير 6/ 169 - 170.







الذكر الرابع

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من قال: **لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير،** في يوم مائة مرة، كانت له عَدْلَ عشرِ رقاب، وكُتبت له مائةَ حسنة، ومُحيت عنه مائةُ سيئة، وكانت له حرزا من الشيطان يومَه ذلك حتى يمسي، ولم يأتِ أحدٌ بأفضلَ مما جاء به، إلا أحدٌ عَمِلَ أكثرَ من ذلك». متفق عليه.

وعن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال إذا صلى الصبح: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، عشرَ مرات، كن كعَدْلِ أربع رقاب، وكُتب له بهن عشرُ حسنات، ومُحي عنه بهن عشر سيئات، ورُفع له بهن عشر درجات، وكن له حَرَسًا من الشيطان حتى يمسي، وإذا قالها بعد المغرب فمثل ذلك». رواه أحمد والطبراني في «الكبير» والنسائي





في «الكبرى» وابن حبان، وقال ابن حجر: سنده حسن[1]، وصححه الألباني وشعيب الأرنؤوط.

ولفظ ابن حبان: في أوله: «من قال إذا أصبح»، وفي آخره: «ومن قالهن إذا صلى المغرب دبر صلاته فمثل ذلك حتى يصبح».

ولفظ النسائي: «من قال غدوة»، «ومن قالها عشية».





وعن عُمارةَ بنِ شَبِيبٍ السَّبَئِيِّ قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت، وهو على كل شيء قدير، عشر مرات على إثر المغرب، بَعث اللهُ له مَسْلَحَةً يحفظونه من الشيطان حتى يصبح، وكَتَب اللهُ له بها عشر حسنات موجبات[2]، ومحا عنه عشَر سيئات موبقات[3]، وكانت له بعدل عشر رقاب مؤمنات». رواه الترمذي، وحسنه الألباني، والوادعي[4].

قال في «النهاية»: المَسْلَحة: القومُ الذين يحفظون الثغورَ من العدو. وسُموا مسلحة لأنهم يكونون ذَوِي سلاح، أو لأنهم يسكنون المسلحة، وهي كالثغر والمَرْقَب يكون فيه أقوامٌ يَرْقُبون العدوَّ لئلا يَطْرُقَهم على غفلة، فإذا رأوه أعلموا أصحابَهم ليتأهبوا له[5].

(1) فتح الباري 11/ 205.
(2) أي: للجنة. [تحفة الأحوذي 9/ 362].
(3) أي: مهلكات. [تحفة الأحوذي 9/ 362].
(4) الصحيح المسند من أذكار اليوم والليلة (ص99).
(5) النهاية لابن الأثير 2/ 388.





الشرح: قوله (لا إله) أي: لا معبودَ في الوجود بحق (إلا الله) الواجبُ الوجودِ لذاته (وحدَه) حالٌ مؤكِّدةٌ لِمَا تضمنته «لا إله إلا الله» من التوحيد، وجازت الحالِيَّة مع تعريفه لفظًا لتأويله بمنفرد (لا شريك له) جملة حالية، حُذِف معمولها، ليعم، أي: فلا شريك له في الألوهية والربوبية ولا في شيء من صفاته، ولا في شيء من أفعاله، ولا في شيء من ملكه، أو تأكيدٌ ثانٍ (له الملك) قال السهيلي: هذا أخذٌ في إثبات ما له بعد نفيِ ما لا يجوز عليه. والمعنى أنَّ جنس الملك مختصٌّ له يؤتيه من يشاء، وينزعه ممن يشاء، وهو شاملٌ لملك الدنيا والآخرة، وملك العلم والحكمة، وملك العمل والزهادة والقناعة (وله الحمد) أي: في الأولى والأخرى، أو الحمدُ ثابتٌ له حُمِد أو لم يُحْمَد، أو له الحامدية والمحمودية، فهو الحامد، وهو المحمود[1].

قال ابن تيمية: قوله: «لا إله إلا الله، وحده لا شريك له» توحيدٌ، وقوله: «له الملك وله الحمد» تحميد[2].

وقال أيضا: اللهُ -تعالى- فَطَرَ عباده على الحنيفية ملةِ إبراهيم، وأصلُها محبةُ الله وحدَه، فما مِن فطرةٍ لم تفسُدْ إلا وهي تجد فيها محبةَ الله تعالى، لكن قد تفسُد الفطرة إما لكِبْرٍ وغرض فاسد كما في فرعون، وإما



(1) فيض القدير للمناوي 3/ 471، ومرقاة المفاتيح للقاري 5/ 1802، ودليل الفالحين لابن علان 7/ 206.

(2) مجموع الفتاوى 14/ 418.





بأن يشرك معه غيره في المحبة، كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾.

وأما أهل التوحيد الذين يعبدون الله مخلصين له الدين، فإن في قلوبهم محبة الله، لا يماثله فيها غيره. ولهذا كان الرب محمودا حمدا مطلقا على كل ما فعله، وحمدا خاصا على إحسانه إلى الحامد، فهذا حمد الشكر، والأول حمدُه على كل ما فعله، كما قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

والحمد ضد الذم، والحمد خبرٌ بمحاسن المحمود مقرونٌ بمحبته، والذم خبر بمساوئ المذموم مقرون ببغضه، فلا يكون حمدٌ لمحمود إلا مع محبته، ولا يكون ذمٌّ لمذموم إلا مع بغضه، وهو سبحانه له الحمدُ في الأولى والآخرة.

وأول ما نطق به آدم: «الحمد لله رب العالمين»، وأول ما سَمِعَ من ربه: «يرحمك ربك»، وآخر دعوى أهل الجنة: ﴿أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، وأول من يدعى إلى الجنة الحمادون، ونبينا محمد -ﷺ- صاحب لواء الحمد، آدمُ فمَن دونَه تحت لوائه، وهو صاحب المقام المحمود، الذي يَغْبِطه به الأولون والآخرون.

فلا تكون عبادةٌ إلا بحب المعبود، ولا يكون حمدٌ إلا بحب المحمود، وهو سبحانه المعبود المحمود.




وأولُ نصفِ الفاتحة الذي للرب حمدُه، وآخره عبادتُه، أوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، وآخره: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، كما ثبت في حديث القسمة: يقول الله – تبارك وتعالى –: «قسمتُ الصلاةَ بيني وبين عبدي نصفين، فنصفُها لي، ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، يقول العبد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، فيقول الله: حَمِدَني عبدي، يقول العبد: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾، فيقول الله تعالى: أثنى عليَّ عبدي، يقول العبد: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، فيقول الله –تبارك وتعالى–: مَجَّدني عبدي، يقول العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فيقول الله تعالى: هذه الآية بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل، يقول العبد: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ إلى آخر السورة، يقول الله تعالى: هؤلاء لعبدي، ولعبدي ما سأل». رواه مسلم في صحيحه.



وقال النبي –ﷺ–: «أفضل ما قلت: أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير»، فجمع بين التوحيد والتحميد، كما قال تعالى: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۗ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، وكان ابن عباس يقول: إذا قلت: لا إله إلا الله، فقل: الحمد لله رب العالمين، يتأول هذه الآية.

وفي سنن ابن ماجه وغيره، عن النبي –ﷺ– أنه قال: «أفضل الذكر: لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء: الحمد لله».

وفي السنن عنه –ﷺ– أنه قال: «كل أمرٍ ذي بال لا يُبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم».





وقال أيضا: «كل خُطبة ليس فيها تشهُّدٌ فهي كاليد الجذماء».

فلا بد في الخُطَب من الحمد لله ومن توحيده، ولهذا كانت الخطبُ في الجُمَع والأعياد وغير ذلك مشتملةً على هذين الأصلين، وكذلك التشهدُ في آخر الصلاة أولُه ثناءٌ على الله، وآخره الشهادتان، ولا يكون الثناءُ إلا على محبوب، ولا التألُّه إلا لمحبوب[1].

وقَدَّمَ الملك على الحمد لأنه مَلَكَ فحُمِد في مملكته، ثم ختم بقوله (وهو على كل شيء قدير) ليتم معنى الحمد، إذ لا يُحمَد المنعِمُ حقيقةً حتى يُعلم أنه لو شاء لم يُنعِم، وإن كان قادرا على المنع وكان جائزا أن يمنع وأن يجود، فلما كان جائزا له الوجهان جميعا ثم فَعل الإنعام، استحق الحمدَ على الكمال[2].




قال ابن القيم: الملك والحمد في حقه تعالى متلازمان، فكلُّ ما شَمِلَه ملكُه وقدرته شَمِلَه حمدُه، فهو محمودٌ في ملكه، وله الملك والقدرة مع حمده، فكما يستحيل خروجُ شيء من الموجودات عن ملكه وقدرته، يستحيل خروجُها عن حمده وحكمته، ولهذا يَحمد سبحانه نفسَه عند خلقه وأمره، لينبه عبادَه على أنَّ مصدر خلقه وأمره عن حمده، فهو محمودٌ على كل ما خلقه وأمر به حمدَ شكرٍ وعبوديةٍ وحمدَ ثناءٍ ومدح، ويجمعهما التبارك، فتبارك الله يشمل ذلك كلَّه، ولهذا ذكر هذه الكلمة

(1) منهاج السنة النبوية 5/ 403 – 408.

(2) فيض القدير للمناوي 3/ 471، ومرقاة المفاتيح 5/ 1802.





عَقِيبَ قوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[1]. فله تعالى في كل ما خَلَقه وشَرَعَه حكمةٌ[2] بالغةٌ ونعمة سابغة لأجلها خَلَق وأمر، ويستحق أن يُثنى عليه ويُحمَد لأجلها، كما يثنى عليه ويحمد لأسمائه الحسنى ولصفاته العليا، فهو المحمود على ذلك كلِّه أتمَّ حمدٍ وأكملَه، لِمَا اشتملت عليه صفاتُه من الكمال وأسماؤه من الحُسْنِ وأفعالُه من الحِكَم والغاياتِ المقتضية لحمده المطابقة لحكمته الموافقة لمحابه، فإنه سبحانه كاملُ الذات، كامل الأسماء والصفات، لا يصدر عنه إلا كلُّ فعل كريم مطابِقٍ للحكمة مُوجِبٍ للحمد يترتب عليه من محابه ما فعل لأجله[3].



(1) طريق الهجرتين (ص125).

(2) لأنه الحكيم سبحانه؛ ثم ليس من شرط الحكمة ظهورُها، كما لا يخفى، قال ابن تيمية: والناس تظهر لهم الحكمةُ في كثيرٍ من تفاصيل الأمور التي يتدبرونها، كما تظهر لهم الحكمة في ملوحة ماء العين، وعذوبة ماء الفم، ومرارة ماء الأذن، وملوحة ماء البحر، وذلك يدلهم على الحكمة فيما لم يعلموا حكمتَه، فإن من رأى إنسانا بارعا في النحو أو الطب أو الحساب أو الفقه، وعَلِم أنه أعلم منه بذلك، إذا أشكل عليه بعضُ كلامِه فلم يفهمه، سلَّم ذلك إليه، فَرَبُّ العالمين الذي بَهَرت العقولَ حكمتُه ورحمتُه، الذي أحاط بكل شيء علما، وأحصى كلَّ شيء عددا، وهو أرحم الراحمين، وأحكم الحاكمين، وأرحم بعباده من الوالدة بولدها، كيف لا يجب على العبد أن يُسلِّم ما جهِله من حكمته إلى ما عَلِمه منها. [منهاج السنة 5/ 415 - 416].

(3) طريق الهجرتين (ص152)، وانظر: منهاج السنة 3/ 175.





قوله (في يوم) هو شرعا ما بين طلوع الفجر الصادق وغروب الشمس (مائة مرة) كُتِبَ الألِفُ فيه، دَفْعًا لاشتباهه بـ «مِن» الجارَّة لضمير الغائب[1].

قوله (عَدْل) بفتح العين، قال الفراء: العدل بالفتح: ما عَدَل الشيءَ من غير جنسه، وبالكسر: المِثْلُ[2].

قوله (عشر رقاب) أي: ثواب عتق عشر رقاب، وهو جمع رقبة، وهي في الأصل العُنُق، فجُعلت كنايةً عن جميع ذات الإنسان تسميةً للشيء ببعضه، أي: يضاعَف ثوابُها حتى يصيرَ مثلَ أصل ثواب العتق المذكور[3].



وقال القرطبي: يعني أنَّ ثوابَ هذه الكلمة بمنزلة ثواب مَن أعتق عشر رقاب، وتقدم في العتق أنَّ من أعتق رقبةً واحدة أعتق اللهُ بكل عضوٍ منها عضوًا منه من النار، ثم يزاد ثوابُ ما زاد على ذلك مما اشتمل الحديثُ على ذكره اهـ[4].

قال الحافظ في «الفتح»: واختلاف الروايات في عدد الرقاب مع اتحاد المخرَج يقتضي الترجيحَ بينها، فالأكثرُ على ذكر أربعة، ويُجمع

---

(1) دليل الفالحين 7/ 207، وانظر: الفتوحات الربانية 1/ 207.

(2) فتح الباري لابن حجر 11/ 202.

(3) مرقاة المفاتيح 4/ 1596.

(4) الفتوحات الربانية 1/ 207.




بينه وبين حديث أبي هريرة بذكر عشرة، لقولها مائة، فيكون مقابل كل عشر مرات رقبة مِن قِبَل المضاعفة، فيكون لكل مرة بالمضاعفة رقبة، وهي مع ذلك لمطلق الرقاب، ومع وصف كونِ الرقبة من بني إسماعيل يكون مقابل العشرة من غيرهم أربعة منهم، لأنهم أشرف من غيرهم من العرب فضلا عن العجم، وأما ذكر رقبة بالإفراد في حديث أبي أيوب فشاذ، والمحفوظُ أربعة كما بينته، وجمع القرطبي في «المفهم» بين الاختلاف على اختلاف أحوال الذاكرين فقال: إنما يحصل الثواب الجسيم لمن قام بحق هذه الكلمات، فاستحضر معانيها بقلبه وتأملها بفهمه، ثم لما كان الذاكرون في إدراكاتهم وفهومهم مختلفين، كان ثوابُهم بحسب ذلك، وعلى هذا ينزل اختلافُ مقادير الثواب في الأحاديث، فإنَّ في بعضها ثوابا معينا، ونجد ذلك الذكرَ بعينه في روايةٍ أخرى أكثر أو أقل، كما اتفق في حديث أبي هريرة وأبي أيوب. قلت: إذا تعددت مخارج الحديث فلا بأسَ بهذا الجمع، وإذا اتحدت فلا، وقد يتعين الجمعُ الذي قَدَّمْتُه، ويحتمل فيما إذا تعددت أيضا أن يختلف المقدار بالزمان، كالتقييد بما بعد صلاة الصبح مَثَلا وعدم التقييد إن لم يُحمل المطلقُ في ذلك على المقيد[1].

قوله (وكُتبتْ له مائةَ حسنة) بالنصب ثاني مفعولَي كُتِبَ المبنيِّ للمفعول، لتضَمُّنِه معنى جَعَلَ، والمفعولُ الأول نائبُ الفاعل المستكن

(1) فتح الباري 11/ 205.







في الفعل، وفي رواية الكشميهني: وكُتِبَ بالتذكير، قال العيني: أي: القولُ المذكور. قال ابن علان: ولو روي بالرفع لكان نائب فاعل الفعل فيناسب.

قوله: (ومحيت عنه مائة سيئة) أي: رُفعت من ديوان الحَفَظة، أو مُحي عنه المؤاخذةُ بها فلم يُعذَّب بها[1].

قوله (وكانت له حرزا) بكسر الحاء وسكون الراء وبالزاي: حصنا (من الشيطان يومَه) نصب على الظرفية[2]، (ذلك) أي: في ذلك اليوم الذي قالها فيه (حتى يمسي)[3].

قال النووي: وظاهرُ إطلاق الحديث أنه يُحَصِّلُ هذا الأجرَ المذكورَ في هذا الحديث مَن قال هذا التهليلَ مائةَ مرة في يومه سواء قاله متواليةً أو متفرقة في مجالس، أو بعضها أول النهار وبعضها آخره، لكن الأفضل أن يأتيَ بها متواليةً في أول النهار ليكون حرزا له في جميع نهاره[4].

قوله (إلا أحدٌ عَمِلَ أكثرَ من ذلك) في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «لم يجيء أحدٌ بأفضلَ مِن عمله إلا من قال أفضلَ من ذلك»، أخرجه النسائي بسند صحيح إلى عمرو.

(1) دليل الفالحين 7/ 207.
(2) شرح الزرقاني على الموطأ 2/ 31.
(3) مرقاة المفاتيح 4/ 1596.
(4) شرح مسلم 17/ 17 – 18.







والاستثناء في قوله (إلا أحد) منقطع، والتقدير: لكنْ أحدٌ قال أكثرَ مما قاله، فإنه يزيد عليه، ويجوز أن يكون الاستثناءُ متصلا[1].

قال الحافظ: قال عياض: ذِكْرُ هذا العددِ من المائة دليلٌ على أنها غايةٌ للثواب المذكور، وأما قوله «إلا أحد عمل أكثر من ذلك» فيحتمل أن تُراد الزيادةُ على هذا العدد، فيكون لقائله من الفضل بحسابه، لئلا يُظن أنها من الحدود التي نُهي عن اعتدائها، وأنه لا فضلَ في الزيادة عليها، كما في ركعات السنن المحدودة وأعداد الطهارة، ويحتمل أن تراد الزيادة مِن غير هذا الجنس من الذكر أو غيره، [أي] إلا أن يزيد أحدٌ عملا آخَر من الأعمال الصالحة، وقال النووي: يحتمل أن يكون المرادُ مطلقُ الزيادة سواء كانت من التهليل أو غيره وهو الأظهر، يشير إلى أنَّ ذلك يختص بالذكر، ويؤيده ما تقدم أن عند النسائي من رواية عمرو بن شعيب: «إلا من قال أفضل من ذلك»[2].

قال الحافظ: وقد كان بعضُ العلماء يقول: إنَّ الأعدادَ الواردة كالذكر عَقِب الصلوات، إذا رُتِّب عليها ثوابٌ مخصوص، فزاد الآتي بها على العدد المذكور، لا يحصل له ذلك الثوابُ المخصوص، لاحتمال أن يكون لتلك الأعداد حكمةٌ وخاصيةٌ تفوت بمجاوزة ذلك العدد،

(1) فتح الباري لابن حجر 11/ 202.

(2) فتح الباري 11/ 205 – 206، وانظر: شرح النووي على مسلم 17/ 17 – 18، والمنتقى شرح الموطأ للباجي 1/ 354.







قال شيخنا الحافظ أبو الفضل في شرح الترمذي: وفيه نظر، لأنه أتى بالمقدار الذي رُتب الثوابُ على الإتيان به، فحصل له الثوابُ بذلك، فإذا زاد عليه مِن جنسه كيف تكون الزيادةُ مزيلةً لذلك الثواب بعد حصوله اهـ، ويمكن أن يفترق الحالُ فيه بالنية، فإنْ نوى عند الانتهاء إليه امتثالَ الأمر الوارد ثم أتى بالزيادة، فالأمرُ كما قال شيخنا لا محالة، وإن زاد بغير نية، بأن يكون الثواب رتب على عشرة مثلا فرتبه هو على مائة، فيتجه القولُ الماضي، وقد بالغ القرافي في القواعد فقال: مِن البدع المكروهة الزيادةُ في المندوبات المحدودة شرعا، لأنَّ شأنَ العظماء إذا حَدُّوا شيئا أنْ يُوقَف عنده، ويُعد الخارجُ عنه مسيئا للأدب اهـ، وقد مَثَّله بعضُ العلماء بالدواء يكون مَثَلًا فيه أوقيةُ سكر، فلو زيد فيه أوقيةٌ أخرى لَتخلَّفَ الانتفاعُ به، فلو اقتصر على الأوقية في الدواء ثم استعمل من السكر بعد ذلك ما شاء لم يتخلف الانتفاع، ويؤيد ذلك أنَّ الأذكارَ المتغايرة إذا ورد لكلٍّ منها عددٌ مخصوص مع طلب الإتيان بجميعها متوالية، لم تَحْسُنِ الزيادة على العدد المخصوص، لِمَا في ذلك من قطع الموالاة، لاحتمال أن يكون للموالاةِ في ذلك حكمةٌ خاصة تفوت بفواتها، والله أعلم[1].

(1) فتح الباري 2/ 330، وانظر: نيل الأوطار 2/ 356 - 357، وتحفة الذاكرين (ص112 - 113)، كلاهما للشوكاني، وتحفة الأبرار لكاملة الكواري (ص12 - 14).





فضل هذا الذكر

هذا ويشهد لفضيلة هذا الذكر الشريف: ما خرجه الترمذي في «جامعه» عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «خيرُ الدعاءِ دعاءُ يومِ عرفة، وخيرُ ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير»[1].

قوله (خيرُ الدعاءِ) مبتدأٌ، خبرُه: (دعاءُ يومِ عرفة)، قال الباجي: أي: أعظمه ثوابا وأقربه إجابة، ويحتمل أن يريد به اليوم، ويحتمل أن يريد الحاجَّ خاصة[2].



وقال الطيبي: الإضافة فيه: إما بمعنى اللام، أي: دعاء يختص به، ويكون قولُه (وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله) بيانا لذلك الدعاء، فإنْ قلتَ هو ثناء، قلتُ: في الثناءِ تعريضٌ بالطلب[3].

ومن هنا قال ابن عبد البر: فيه أنَّ الثناءَ دعاء، وفي المرفوع يقول الله عز وجل: «من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضلَ ما أُعطي السائلين»[4].

(1) حسنه الألباني. وانظر: السلسلة الصحيحة 4/ 6 – 8.
(2) الزرقاني على الموطأ 2/ 51.
(3) مرقاة المفاتيح 5/ 1802.
(4) الزرقاني على الموطأ 2/ 51.





وإما بمعنى «في»، لِيَعُمَّ الأدعيةَ الواقعة فيه[1].

قال القاري: وأجيب عن الإشكال المذكور أيضا: بأنه لما شارك الذكرُ الدعاءَ في أنه جالبٌ للمثوبات، ووصلةٌ إلى حصول المطلوبات، ساغ عَدُّه مِن جملة الدعوات، فيكون من قبيل الكنايات التي هي أبلغُ في قضاء الحاجات، فإنَّ التلويحَ أولى من التصريح، كما قال أمية بن أبي الصلت في ابن جدعان:

أأذكر حاجتي أم قد كفاني حياؤك إن شيمتك الحياء

إذا أثنى عليك المرء يوما كفاه مِن تعرضه الثناء

قال: ولا يبعد أن يقال: خير ما قلت من الذكر، فيكون عطفَ مغايِر، والتقدير: أفضلُ الدعاءِ دعاءٌ في يوم عرفة، بأي شيءٍ كان، وخير ما قلت من الذكر، [فيه] وفي غيره[2]، أنا والنبيون من قبلي: «لا إله إلا الله»[3].

وقال في «اللمعات»: ولا يخفى أنَّ عبارةَ هذا الحديث لا تقتضي أن يكون الدعاءُ قولَه «لا إله إلا الله إلخ»، بل المرادُ أنَّ خيرَ الدعاء ما يكون يوم عرفة، أيّ دعاءٍ كان، وقوله «وخير ما قلت» إشارة إلى ذكرٍ

(1) مرقاة المفاتيح 5/ 1802.

(2) قال العزيزي: قوله (وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي) في يوم عرفة وغيره. [السراج المنير 3/ 131].

(3) مرقاة المفاتيح 5/ 1802.





غير الدعاء، فلا حاجة إلى جعل «ما قلت» بمعنى «ما دعوت»، ويمكن أن يكون هذا الذكرُ توطيةً لتلك الأدعية، لِمَا يُستحب من الثناء على الله قبلَ الدعاء انتهى[1].

قال في «المختار»: قوله -ﷺ- من قال لا إله إلا الله وحده إلخ، أفضلُ كلامٍ قاله النبي -ﷺ- والنبيون قبله، وإنما كان كذلك لِمَا جمع من المعاني، فإن (لا إله إلا الله) نفيٌ لكل إله سواه، وقوله (وحده) تأكيد للنفي، وقوله (لا شريك له) إشارة إلى نفي أن يكون معه مُعِين أو ظهير، وقوله (له الملك) بيان أن له الخلق والأمر والتصريف والتكليف والهداية، وقوله (وله الحمد) بيان أن النعم كلَّها منه، والحمد كله راجع إليه، وقوله (وهو على كل شيء قدير) أي: ليست قدرته فيما ظهر خاصة، بل هو قادر على ما ظهر وما بطن وما وُجد وما لم يوجد اهـ. نقله شارح «الأنوار السنية»[2].



وقال ابن تيمية: جمع في هذا الحديث بين أفضل الدعاء وأفضل الثناء، فإنَّ الذِّكْرَ نوعان: دعاءٌ، وثناء، فقال: أفضل الدعاءِ دعاءُ يومِ عرفة، وأفضلُ ما قلتُ هذا الكلامُ[3]، ولم يقل: أفضل ما قلتُ يومَ عرفة

---

(1) تحفة الأحوذي 10/ 33.

(2) الفتوحات الربانية 1/ 210، وانظر: القبس لابن العربي 2/ 407.

(3) قال الشَّلَوْبين في حديث «أفضل ما قلت» إلخ: هذا مما فيه الخبرُ نفسُ المبتدأ في المعنى، فلم تحتج الجملةُ إلى ضمير، وقال ابن مالك في شرح التسهيل: من الإخبار عن مفرَدٍ بجملةٍ اتحدت به معنًى قولُه ﷺ: «أفضل ما قلت إلخ». [فيض القدير 3/ 471].





هذا الكلامُ، وإنما هو أفضلُ ما قلتُ مطلقا، وكذلك في حديثٍ رواه ابن أبي الدنيا: «أفضل الذكر لا إله إلا الله، وأفضل الدعاء الحمدُ لله»[1].

(فائدة): قال ابن القيم في «الوابل الصيب»: (الفصل الثاني: الذكر أفضل من الدعاء) الذكرُ: ثناءٌ على الله عز وجل بجميل أوصافه وآلائه وأسمائه، والدعاءُ: سؤالُ العبدِ حاجتَه، فأين هذا من هذا؟

ولهذا جاء في الحديث: «من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين»، ولهذا كان المستحب في الدعاء أن يبدأ الداعي بحمد الله والثناء عليه بين يدي حاجته، ثم يسأل حاجته، كما في حديث فَضَالة بن عُبَيد أنَّ رسولَ الله ﷺ سَمِعَ رجلا يدعو في صلاته، لم يحمد الله تعالى ولم يصل على النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «عجل هذا»، ثم دعاه فقال له أو لغيره: «إذا صلى أحدكم فليبدأ بتمجيد ربه عز وجل والثناءِ عليه، ثم يصلي على النبي ﷺ، ثم يدعو بعد بما بشاء». رواه الإمام أحمد والترمذي وقال: حديث حسن صحيح. ورواه الحاكم في صحيحه.

وهكذا دعاءُ ذي النون عليه السلام، قال فيه النبي ﷺ: «دعوة أخي ذي النون، ما دعا بها مكروبٌ إلا فرج الله كربته: ﴿لَّا إِلَٰهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾»، وفي الترمذي: «دعوة أخي ذي النون، إذ دعا وهو في بطن الحوت: ﴿لَّا إِلَٰهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾، فإنه لم يَدْعُ بها مسلمٌ قط إلا استجاب له».

(1) مجموع الفتاوى 24/ 234.




وهكذا عامة الأدعية النبوية على قائلها أفضلُ الصلاة والسلام، ومنه قوله ﷺ في دعاء الكرب: «لا إله إلا الله الحليم العظيم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض ورب العرش الكريم»، ومنه حديث بُرَيْدَةَ الأسلميِّ الذي رواه أهلُ السنن وابن حبان في صحيحه أنَّ رسول الله ﷺ سمع رجلا يدعو وهو يقول: «اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، فقال: والذي نفسي بيده لقد سأل اللهَ باسمه الأعظم الذي إذا دُعي به أجاب، وإذا سئل به أعطى». وروى أبو داود والنسائي من حديث أنس «أنه كان مع النبي ﷺ جالسا ورجلٌ يصلي ثم دعا: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد، ولا إله إلا أنت المنان بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حي يا قيوم، فقال النبي ﷺ: لقد دعا اللهَ باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى».



فأخبر النبيُّ ﷺ أنَّ الدعاء يستجاب إذا تقدمه هذا الثناءُ والذكر، وأنه اسمُ الله الأعظم، فكان ذِكْرُ الله عز وجل والثناءُ عليه أنجحَ ما طَلَب به العبدُ حوائجَه.

وهذه فائدة أخرى من فوائد الذكر والثناء، أنه يجعل الدعاءَ مستجابا، فالدعاءُ الذي تقدمه الذكرُ والثناء أفضلُ وأقرب إلى الإجابة من الدعاء المجرد، فإنِ انضاف إلى ذلك إخبارُ العبد بحاله ومسكنته





وافتقاره واعترافه، كان أبلغَ في الإجابة وأفضل، فإنه يكون قد توسل إلى المدعوِّ بصفات كماله وإحسانه وفضله، وعَرَّض بل صرح بشدة حاجته وضرورته وفقره ومسكنته، فهذا المقتضي منه، وأوصافُ المسئول مقتضٍ من الله، فاجتمع المقتضي من السائل والمقتضي من المسؤول في الدعاء، فكان أبلغَ وألطفَ موقعًا وأتمَّ معرفةً وعبودية.

وأنت ترى في المشاهَد -ولله المثل الأعلى- أنَّ الرجل إذا توسل إلى من يريد معروفَه بكرمه وجوده وبِرِّه، وذَكَرَ حاجتَه هو وفقره ومسكنته، كان أعطفَ لقلب المسؤول وأقربَ لقضاء حاجته، فإذا قال له: أنت جُودُك قد سارت به الركبان، وفضلك كالشمس لا تُنكَر، ونحو ذلك، وقد بلغت بي الحاجة والضرورة مبلغا لا صبرَ معه، ونحو ذلك، كان أبلغَ في قضاء حاجته مِن أنْ يقول ابتداءً: أعطني كذا وكذا.



فإذا عرفتَ هذا، فتأمَّلْ قولَ موسى ﷺ في دعائه: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾، وقولَ ذي النون في دعائه: ﴿لَّا إِلَهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾، وقول أبينا آدم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾، وفي الصحيحين أن أبا بكر الصديق قال: يا رسول الله علمني دعاءً أدعو به في صلاتي، فقال: «قل: اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا، وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني، إنك أنت الغفور الرحيم»، فجمع في هذا الدعاء الشريفِ العظيمِ القدرِ بين الاعتراف بحاله، والتوسل إلى ربه عز وجل





بفضله وجوده وأنه المنفردُ بغفران الذنوب، ثم سأل حاجتَه بعد التوسل بالأمرين معا؛ فهكذا أدبُ الدعاء وآدابُ العبودية[1].



(1) الوابل الصيب (ص89 - 91).



الذكر الخامس




عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من قال: حين يصبح وحين يمسي: **سبحان الله وبحمده**، مائة مرة، لم يَأْتِ أحدٌ يومَ القيامة، بأفضلَ مما جاء به، إلا أحدٌ قال مثلَ ما قال أو زاد عليه». رواه مسلم.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من قال حين يصبح: سبحان الله وبحمده مئة مرة، وإذا أمسى: مئة مرة، غُفِرَتْ ذنوبُه وإن كانت أكثرَ مِن زَبَدِ البحر». رواه الحاكم وابن حبان، وصححه الألباني.

و«الزَّبَد»: رَغْوَةُ الماء التي تَرْبُو وتطفو على سطح الماء[1]، والمرادُ الكنايةُ عن المبالغة في الكثرة[2]، لاشتهاره بالكثرة عند المخاطَبِين[3].

---

(1) التحرير والتنوير 13/ 117.

(2) فتح الباري 11/ 206.

(3) تحفة الأحوذي 2/ 478، وانظر: الفتوحات الربانية 1/ 212.





قال بعض العلماء: هذه الفضائلُ التي جاءت عن النبي ﷺ: «من قال سبحان الله وبحمده مائةَ مرةٍ غُفِرَ له...»، وما شاكَلَها، إنما هي لأهل الشرف في الدين والكمال والطهارة من الجرائم العظام، ولا يُظن أنَّ مَن فعل هذا وأصرَّ على ما شاء من شهواته وانتهك دينَ الله وحرماته أنه يلحق بالسابقين المطهرين وينال منزلتَهم في ذلك بحكاية أحرُفٍ ليس معها تُقًى ولا إخلاصٌ ولا عمل، ما أظلَمَه لنفسه مَن يتأول دينَ الله على هواه[1]، قال ابن حجر: ويشهد له قولُه تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾[2].



هذا، وما في الحديث كقوله الله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾، والعشي: آخر النهار إلى ابتداء ظلمة الليل، ولذلك سمي طعامُ الليل عشاء، وسميت الصلاة الأخيرة بالليل عشاء، والإبكار: اسمٌ لبكرة النهار كالإصباح اسم للصباح، والبكرة أول النهار[3]، قال في «زاد المسير»: الإبكار ما بين طلوع الفجر إلى وقت الضحى، قال الزجاج: أبكر الرجلُ يُبكر إبكارا، وبَكَّر يُبكر في كل شيء، تقدم فيه[4]؛

(1) شرح البخاري لابن بطال 10/ 134، وفتح الباري لابن حجر 11/ 208، وفيض القدير للمناوي 6/ 190، وانظر: الفتوحات الربانية لابن علان 1/ 210 - 211.

(2) فتح الباري 11/ 208.

(3) التحرير والتنوير 24/ 171، وانظر: الفتواحات الربانية 3/ 77.

(4) زاد المسير 1/ 281، والفتوحات الربانية 3/ 75.





وكقوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾[1]، قوله: (قبْلَ طُلوع الشَمسِ) قال الواحدي: يريد الفجر. قوله: (وقبل الغروب) يعني العصر[2].

ولهذا قال بعضُهم في شرح حديث الباب: ينبغي أنْ يُسَبِّحَ هذا التسبيحَ قبل طلوع الشمس وقبل غروبها، لِمَا ورد في ذلك من الآيات الكريمة، ليكون جامعا في عمله هذا بين ما جاء في الكتاب والسنة[3].

الشرح: قوله (حين يصبح وحين يمسي) أي: حين يدخل في الصباح، وحين يدخل في المساء، فالفعلان تامان، كما في قوله: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾.

قوله (سبحان الله وبحمده، مائة مرة) أي: فيهما بأن يأتي ببعضها في هذا وببعضها في هذا، أو في كل واحدٍ منهما، وهو الأظهر، قاله القاري، وتؤيده الروايةُ الثانية التي ذكرناها عقب حديث الباب. قال العَيني: تعيينُ المائة لحكمةٍ اطلع عليها الشارع وخَفِي وجهُها علينا.

قوله (لم يأتِ) أي: لم يجئ (أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به) أي: من ألفاظ الأذكار المأثورة، (إلا أحدٌ) بالرفع بدلٌ من «أحد» في قوله (لم يَأْتِ أحدٌ)، على لغة تميم المجوِّزين الإبدالَ في الاستثناء المنقطِع.

(1) محاسن التأويل 8/ 314.
(2) الفتوحات الربانية لابن علان 3/ 74.
(3) السابق 3/ 83.





ومعنى كون الاستثناء منقطعا هو أنه قد سُلِبَ معنى التخصيص والإخراج وتمحَّضَ للاستدراك، و«إلا» فيه تصير بمعنى «لكن»، ويكون معنى الكلام على هذا: لم يأتِ أحدٌ بأفضلَ مما جاء به، لكنْ رجلٌ قال مثلَ ما قاله، فإنه يأتي بمساواته، أو رجل زاد على ذلك فإنه يأتي بما هو أفضل منه.

وإنما قيل بأن الاستثناء منقطع، وإن كان ذلك على خلاف الأصل في الاستثناء، لأننا لو حملنا الكلامَ على الأصل، وهو أن الاستثناء متصل، للزم أن يكون مَن قال مثلَ قولِه قد جاء بما هو أفضلُ منه، كالذي قال مثلَ قولِه وزاد عليه، وهو مشكل، لأنَّ الذي يأتي بما هو أفضل منه هو الذي يقول مثل ما قال ويزيد عليه، فيفضله بتلك الزيادة.



هذا إن جعلنا «أو» للتنويع والتقسيم، وإلا فلو حملناها على معنى «الواو»، لاستقام الكلامُ على الأصل في الاستثناء وهو الاتصال، ويكون المعنى «لم يَأْتِ أحدٌ يومَ القيامة، بأفضلَ مما جاء به، إلا أحدٌ قال مثلَ ما قال وزاد عليه».

وقيل أيضا: الاستثناء متصل، والتقدير: لم يأت أحد بمثل ما جاء به أو بأفضل مما جاء به إلخ.

وعلى كلٍّ ففيه إيماءٌ إلى أنَّ الاستكثارَ من هذا محبوبٌ إلى الله تعالى، وأنه ليس له حدٌّ لا يتجاوز عنه كعدد الْمُعَقِّبات عَقِبَ المكتوبات.

قال الطيبي -رحمه الله-: دل الحديثُ على أنَّ من زاد على العدد





المذكور كان له الأجر المذكور والزيادة، فليس ما ذكره تحديدا لا تجوز الزيادة عليه كما في عدد الطهارة وعدد الركعات اهـ. قال القاري: ولعل الفرقَ أنَّ الأولَ للتشريع والثاني للترغيب.

قال العيني: فإن قلت: الشرط في هذا أن يقول الذكر المنصوص عليه بالعدد متتابعا أم لا؟ والشرط أن يكون في مجلس واحد أم لا؟

قلت: كلٌّ منهما ليس بشرط، ولكن الأفضل أن يأتيَ به متتابعا، وأن يراعي الوقتَ الذي عُيِّن فيه[1].

فضل «سبحان الله وبحمده» وبيان معناها

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن، سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم». متفق عليه.

وقد روى الترمذي عن جابر عن النبي ﷺ قال: «من قال: سبحان الله العظيم وبحمده، غُرِسَتْ له نخلةٌ في الجنة». صححه الألباني.

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما في الجنة شجرةٌ إلا وساقُها من ذهب». رواه الترمذي وابن حبان، وصححه الألباني، وحسنه شعيب الأرنؤوط.

(1) دليل الفالحين 7/ 258، ومرقاة المفاتيح 4/ 1593 - 1594، والعَلَم الهيب (ص125)، وعمدة القاري 6/ 131، وانظر أيضا: الفنوحات الربانية 3/ 83.





وعن أبي ذر أن رسول الله ﷺ سئل: أي الكلام أفضل؟ قال: «ما اصطفى اللهُ لملائكتِه: سبحان الله وبحمده». رواه مسلم.

وفي رواية لمسلم أيضا: قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أخبرك بأحب الكلام إلى الله؟»، قلت: يا رسول الله، أخبرني بأحب الكلام إلى الله، فقال: «إن أحب الكلام إلى الله: سبحان الله وبحمده».

وفي رواية الترمذي: بأبي أنت وأمي يا رسول الله، أي الكلام أحب إلى الله عز وجل؟ قال: «ما اصطفى الله لملائكته: سبحان ربي وبحمده، سبحان ربي وبحمده».



قال الحافظ في «الفتح»: حديث «أفضلُ الذكر لا إله إلا الله»، أخرجه الترمذي والنسائي وصححه بن حبان والحاكم من حديث جابر، ويُعارِضُه في الظاهرِ حديثُ أبي ذر: «قلت: يا رسول الله أخبرني بأحب الكلام إلى الله، قال: إن أحب الكلام إلى الله سبحان الله وبحمده»، أخرجه مسلم، وفي رواية: «سئل: أي الكلام أفضل؟ قال: ما اصطفاه الله لملائكته: سبحان الله وبحمده».

ويمكن أنْ يكونَ قولُه «سبحان الله وبحمده» مختصَرا من الكلمات الأربع، وهي: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر[1]، لأن

(1) لأنه ثبت عن النبي ﷺ أنها أحبُّ الكلام إلى الله تعالى، ففي «صحيح مسلم» عن سَمُرَةَ بنِ جُنْدَبٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «أحبُّ الكلام إلى الله أربع: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، لا يضرك بأيهن بدأت».



«سبحان الله» تنزيهٌ له عما لا يليق بجلاله وتقديسٌ لصفاته من النقائص، فيندرج فيه معنى «لا إله إلا الله»، وقولُه «وبحمده» صريحٌ في معنى «والحمد لله»، لأنَّ الإضافة فيه بمعنى اللام في الحمد، ويستلزم ذلك معنى «الله أكبر»، لأنه إذا كان كلُّ الفضل والأفضال لله ومِن الله، وليس من غيره شيءٌ من ذلك، فلا يكون أحدٌ أكبرَ منه.

ومع ذلك كلِّه فلا يلزم أن يكون التسبيحُ أفضلَ من التهليل، لأن التهليل صريحٌ في التوحيد، والتسبيح متضمِّنٌ له، ولأنَّ نفي الآلهة في قول «لا إله» نفيٌ لمضمونها من فعل الخلق والرَّزْق والإثابة والعقوبة، وقول «إلا الله» إثباتٌ لذلك، ويلزم منه نفيُ ما يضاده ويخالفه من النقائص، فمنطوق «سبحان الله» تنزيه، ومفهومه توحيد، ومنطوق «لا إله إلا الله» توحيد، ومفهومه تنزيه، يعني فيكون «لا إله إلا الله» أفضل، لأن التوحيد أصلٌ، والتنزيه ينشأ عنه، والله أعلم.



وقد جمع القرطبي بما حاصلُه أنَّ هذه الأذكارَ إذا أُطلِق على بعضِها أنه أفضلُ الكلام أو أحبُّه إلى الله، فالمرادُ إذا انضمت إلى أخواتها، بدليل حديثِ سَمُرَةَ عند مسلم: «أحب الكلام إلى الله أربع، لا يضرك بأيهن بدأت: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر»، ويحتمل أن يُكتفى في ذلك بالمعنى، فيكون مَن اقتصر على بعضها كفى، لأنَّ حاصِلَها التعظيمُ والتنزيه، ومَن نزهه فقد عظمه، ومن عظمه فقد نزهه انتهى.




وقال النووي: هذا الإطلاقُ في الأفضلية محمولٌ على كلام الآدمي، وإلا، فالقرآنُ أفضلُ الذكر[1].

وقال البيضاوي: الظاهرُ أنَّ المرادَ مِن الكلامِ كلامُ البشر، فإنَّ الثلاث الأُوَل وإنْ وُجِدت في القرآن لكن الرابعة لم توجد فيه، ولا يفضل ما ليس فيه على ما هو فيه.

قلت: ويحتمل أنْ يُجمَع بأنْ تكون «مِن» مضمرةً في قوله «أفضل الذكر لا إله إلا الله» وفي قوله «أحب الكلام» بناءً على أنَّ لفظَ «أفضل وأحب» متساويان في المعنى، لكن يظهر مع ذلك تفضيلُ «لا إله إلا الله»، لأنها ذُكِرَتْ بالتنصيص عليها بالأفضلية الصريحة، وذُكِرَتْ مع أخواتها بالأحبية، فحَصَلَ لها التفضيلُ تنصيصا وانضماما، والله أعلم[2].

وقال ابن تيمية: وأما حديثُ أبي ذر: «أفضلُ الكلام ما اصطفى الله لملائكته: سبحان الله وبحمده»، فيُشْبِه – والله أعلم – أنْ يكونَ هذا في الكلام الذي لا يُسَنُّ فيه الجهرُ، كما في الركوع والسجود ونحوِه، ولا يلزم أنْ يكون أفضلَ مطلقا، بدليلِ أنَّ قراءةَ القرآن أفضلُ من الذكر،

(1) قال النووي: قوله ﷺ (أحب الكلام إلى الله سبحان الله وبحمده) وفي رواية أفضل، هذا محمولٌ على كلام الآدمي، وإلا فالقرآنُ أفضل، وكذا قراءة القرآن أفضل من التسبيح والتهليل المطلق، فأما المأثورُ في وقتٍ أو حالٍ ونحو ذلك، فالاشتغالُ به أفضل، والله أعلم. [شرح مسلم 11/ 49].

(2) فتح الباري 11/ 207.





وقد نهى النبيُّ ﷺ عنها في الركوع والسجود، وقال: «إني نُهيت أنْ أَقرأ القرآن راكعا أو ساجدا، أما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء، فقَمِنٌ أنْ يُستجاب لكم».

وهنا أصلٌ ينبغي أنْ نعرفه، وهو أنَّ الشيءَ إذا كان أفضلَ من حيث الجملة، لم يجب أن يكون أفضلَ في كل حال، ولا لكل أحد، بل المفضولُ في موضعه الذي شُرِع فيه أفضلُ من الفاضل المطلَق، كما أنَّ التسبيح في الركوع والسجود أفضلُ مِن قراءة القرآن ومن التهليل والتكبير، والتشهد في آخر الصلاة والدعاء بعده أفضل من قراءة القرآن.



وهذا كما قال النبي ﷺ: «يَؤُمُّ القومَ أقرؤُهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمُهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنا أو إسلاما»، ثم أتبع ذلك بقوله: «ولا يُؤَمَّنَّ الرجلُ في سلطانه، ولا يُجْلَس على تَكْرِمَتِه إلا بإذنه»، فذَكَر الأفضل فالأفضل في الإمامة، ثم بيَّنَ أنَّ صاحب المرتبة ذا السلطان مثل الإمام الراتب كأمير الحرب في العهد القديم وكأئمة المساجد ونحوهم مقدَّمون على غيرهم وإن كان غيرُهم أفضلَ منهم، وهذا كما أنَّ الذَّهَبَ أفضلُ من الحديد والنورة، وقد تكون هذه المعادن مقدَّمةً على الذهب عند الحاجة إليها دونه، وهذا ظاهر.

وكذلك أيضا: أكثر الناس يعجزون عن أفضل الأعمال، فلو أُمِرُوا بها لَفعلوها على وجهٍ لا ينتفعون به أو ينتفعون انتفاعا مرجوحا، فيكون




في حق أحد هؤلاء العملُ الذي يناسبه وينتفع به أفضلَ له مما ليس كذلك، ولهذا يكون الذكر لكثيرٍ من الناس أفضلَ من قراءة القرآن، لأن الذكر يورثه الإيمانَ، والقرآن يورثه العلم؛ والعلمُ بعد الإيمان، قال الله تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾، والقرآنُ يحتاج إلى فهم وتدبر، وقد يكون عاجزا عن ذلك، لكن هؤلاء يَغْلِطون فيعتقد أحدُهم أنَّ الذكرَ أفضلُ مطلقا، وليس كذلك، بل قراءة القرآن في نفس الأمر أفضلُ من الذكر بإجماع المسلمين[1]، قال



---

(1) قال ابن القيم في «الوابل الصيب»: (الفصل الثالث في قراءة القرآن أفضل من الذكر، والذكر أفضل من الدعاء) هذا من حيث النظر لكلٍّ منهما مجرَّدًا، وقد يَعْرِضُ للمفضول ما يجعله أولى من الفاضل، بل يُعَيِّنُه فلا يجوز أن يُعْدَلَ عنه إلى الفاضل، وهذا كالتسبيح في الركوع والسجود، فإنه أفضلُ من قراءة القرآن فيهما، بل القراءةُ فيهما منهيٌّ عنها نهيَ تحريم أو كراهة، وكذلك التسميع والتحميد في محلِّهما أفضلُ من القراءة، وكذلك التشهد، وكذلك «رب اغفر لي وارحمني واهدني وعافني وارزقني» بين السجدتين أفضلُ من القراءة، وكذلك الذكرُ عَقِيبَ السلام من الصلاة -ذكر التهليل والتسبيح والتكبير والتحميد- أفضلُ من الاشتغال عنه بالقراءة، وكذلك إجابةُ المؤذن والقولُ كما يقول أفضل من القراءة.

وإن كان فضل القرآن على كل كلام كفضل الله تعالى على خَلْقِه، لكن لكل مقام مقال، متى فات مقالُه فيه وعُدل عنه إلى غيره اختلت الحكمةُ وفُقدت المصلحةُ المطلوبة منه.

وهكذا الأذكار المقيَّدة بمَحَالَّ مخصوصةٍ أفضلُ من القراءة المطلقة، والقراءة المطلقة أفضلُ من الأذكار المطلقة، اللهم إلا أن يَعرض للعبد ما يجعل الذكرَ أو الدعاء أنفعَ له من قراءة القرآن. مثاله: أن يتفكر في ذنوبه فيحدث ذلك له توبةً من استغفار، أو يعرض له ما يخاف أذاه من شياطين الإنس والجن فيعدل إلى الأذكار والدعوات التي تحصنه وتحفظه. وكذلك أيضا قد يعرض للعبد حاجةٌ ضرورية إذا اشتغل






النبي ﷺ: «أفضل الكلام بعد القرآن أربع، وهن من القرآن: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر»، رواه مسلم، وقال له رجل:

عن سؤالها أو ذكرٍ لم يحضر قلبُه فيهما، وإذا أقبل على سؤالها والدعاء إليها اجتمع قلبُه كلُّه على الله تعالى وأحدث له تضرعا وخشوعا وابتهالا، فهذا يكون اشتغالُه بالدعاء والحالةُ هذه أنفعَ، وإن كان كلٌّ من القراءة والذكر أفضلَ وأعظمَ أجرا.

وهذا بابٌ نافع يحتاج إلى فقه نفس، وفرقانٍ بين فضيلة الشيء في نفسه وبين فضيلته العارضة، فيعطى كلَّ ذي حق حقَّه، ويُوضَع كلُّ شيء موضعَه: فللعين موضع، وللرجل موضع، وللماء موضع، وللحم موضع. وحفظُ المراتب هو من تمام الحكمة التي هي نظام الأمر والنهي. والله تعالى الموفق.

وهكذا الصابون والأشنان أنفع للثوب في وقت، والتجمير وماء الورد وكيُّه أنفع له في وقت. وقلت لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى يوما: سئل بعضُ أهل العلم: أيهما أنفع للعبد التسبيح أو الاستغفار؟ فقال: إذا كان الثوب نقيا فالبخور وماء الورد أنفع له، وإذا كان دنسا فالصابون والماء الحار أنفع له، فقال لي رحمه الله تعالى: فكيف والثياب لا تزال دنسة؟

ومِن هذا الباب أن سورة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، ومع هذا فلا تقوم مقام آيات المواريث والطلاق والخُلْع والعِدد ونحوها، بل هذه الآيات في وقتها وعند الحاجة إليها أنفعُ من تلاوة سورة الإخلاص.

ولما كانت الصلاة مشتملة على القراءة والذكر والدعاء، وهي جامعة لأجزاء العبودية على أتم الوجوه، كانت أفضلَ مِن كلٍّ من القراءة والذكر والدعاء بمفرده، لجمعها ذلك كلَّه مع عبودية سائر الأعضاء.

فهذا أصلٌ نافعٌ جدا، يفتح للعبد بابَ معرفةِ مراتب الأعمال وتنزيلها منازلها، لئلا يشتغل بمفضولها عن فاضلها، فيربح إبليس الفضلَ الذي بينهما، أو ينظر إلى فاضلها فيشتغل به عن مفضولها إن كان ذلك وقته، فتفوته مصلحته بالكلية، لظنه أنَّ اشتغاله بالفاضل أكثرُ ثوابا وأعظم أجرا.

وهذا يحتاج إلى معرفةٍ بمراتب الأعمال وتفاوتها ومقاصدها، وفقهٍ في إعطاء كلِّ عملٍ منها حقَّه، وتنزيله في مرتبته، وتفويته لما هو أهم منه، أو تفويت ما هو أولى







إني لا أستطيع أن أحمل من القرآن شيئا، فعلمني ما يجزئني في صلاتي، فقال: «قل: سبحان الله والحمد لله ولا إلا إلا الله والله أكبر». ولهذا كان العلماء على أن الذكر في الصلاة بدل عن القراءة لا يجوز الانتقالُ إليه إلا عند العجز عن القراءة، بمنزلة التيمم مع الوضوء وبمنزلة صيام الشهرين مع العتق والصيام مع الهدي، وفي الحديث الذي في الترمذي: «ما تقرب العباد إلى الله بأفضل مما خرج منه»، يعني القرآن، وفي حديث ابن عباس الذي رواه أبو داود والترمذي وصححه عن النبي ﷺ قال: «إنَّ لله أَهْلِين من الناس، قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: أهل القرآن، هم أهلُ الله وخاصَّتُه»، وكان النبيُّ ﷺ يُقَدِّم أهلَ القرآن في المواطن كما قدمهم يومَ أحد في القبور فأذن لهم أن يَدفنوا الرجلين والثلاثة في القبر الواحد، وقال: «قدِّموا إلى القبلة أكثرَهم قرآنا».

فقولُ النبي ﷺ في حديث أبي ذر لَمَّا سئل: أيّ الكلام أفضل؟ فقال: «سبحان الله وبحمده»، هذا خرج على سؤالِ سائِل، فربما عَلِمَ مِن حال السائل حالًا مخصوصة، كما أنه لَمَّا قال: «أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله» إلى آخره، أراد بذلك مِن الذكر لا من

منه وأفضل لإمكان تداركه والعود إليه، وهذا المفضول إن فات لا يمكن تداركه فالاشتغال به أولى -وهذا كترك القراءة لرد السلام وتشميت العاطس- وإن كان القرآن أفضل، لأنه يمكنه الاشتغال بهذا المفضول والعود إلى الفاضل، بخلاف ما إذا اشتغل بالقراءة فاتته مصلحة رد السلام وتشميت العاطس، وهكذا سائر الأعمال إذا تزاحمت. والله تعالى الموفق. [الوابل الصيب (ص91 - 92)].





القراءة، فإنَّ قراءة القرآن أفضلُ من جنس الذكر من حيث الجملة، وإن كان هذا الكلامُ قد يكون أفضلَ من القراءة كما أنَّ الشهادتين في وقتِ الدخول في الإسلام أو تجديده أو عندما يقتضي ذكرهما مثل عقب الوضوء ودبر الصلاة والأذان وغير ذلك، أفضلُ من القراءة، وكذلك في موافقة المؤذِّن، فإنه إذا كان يقرأ وسَمِعَ المؤذن، فإنَّ موافقته في ذكر الأذان أفضلُ له حينئذ من القراءة، حتى يستحب له قطعُ القراءة لأجل ذلك، لأنَّ هذا وقتُ هذه العبادةِ يفوت بفَوْتِها، والقراءة لا تفوت[1].



هذا، وقولُه في حديث أبي ذر (ما اصطفى الله لملائكته) أي: ما اختاره، يقال: اصطفاه إذا اختاره وأخذ صفوته، والصفوةُ من كل شيء: خالصُه وخياره[2]، أي: الذي اختاره من الذكر للملائكة وأمرهم بالدوام عليه لغاية فضيلته.

قوله (سبحان الله) أي: أنزهه من كل سوء، فالتسبيحُ: التنزيهُ، وقيل: إن التسبيح لفظٌ يقتضي غايةَ التعظيم، قال الشوكاني: وهذا أَوْلى من الأَوَّل، وإن كان الأول هو الشائع لغة وعرفا، إلا أنه أتمُّ معنًى وأكملُ شرفا اهـ. (وبحمده) الواو للحال، أي: أسبح ربي متلبسا بحمده، قال في «الكَشَّاف» عند قوله تعالى ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾: «بحمد

(1) مجموع الفتاوى 24/ 236 - 239.

(2) تحفة الأحوذي 10/ 53.







ربك» في موضع الحال، أي: وأنت حامدٌ لربك على أنْ وَفَّقك للتسبيح وأعانك عليه اهـ، أو عاطفة، أي: أسبح ربي وأتلبس بحمده، يعني: أنزهه عن جميع النقائص، وأحمده بأنواع الكمالات[1].

قال الطيبي في الكلام على حديث أبي ذر: فيه تلميحٌ بقوله تعالى حكاية عن الملائكة ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[2].

وقد قال ابن عاشور في «تفسيره» عند هذا الموضع من حكاية الله تعالى لقول الملائكة: التسبيحُ قولٌ أو مجموعُ قولٍ مع عملٍ يدل على تعظيم الله تعالى وتنزيهه، ولذلك سُمِّيَ ذكرُ الله تسبيحا، والصلاة سُبْحَة، ويطلق التسبيحُ على قول «سبحان الله»، لأنَّ ذلك القولَ مِن التنزيه. وقد ذكروا أنَّ التسبيحَ مشتقٌّ من السَّبْح، وهو الذهابُ السريع في الماء، إذ قد تُوُسِّعَ في معناه إذ أُطلق مجازا على مَرِّ النجوم في السماء، قال تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾، وعلى جري الفرس، قالوا: فلعل التسبيحَ لُوحِظ فيه معنى سرعة المرور في عبادة الله تعالى، وأظهرُ منه أن يكون «سَبَّحَ» بمعنى نَسَبَ للسَّبْح، أي: البعد، وأُريد البُعْدُ الاعتباري، وهو الرفعة، أي: التنزيه عن أحوال النقائص، وقيل: سُمِعَ «سَبَح» مخفَّفًا غيرَ مضاعَفٍ بمعنى: نَزَّه، ذَكَره في «القاموس».

---

(1) السابق 10/ 38، وتحفة الذاكرين (ص121)، والفتوحات الربانية 3/ 74.

(2) فتح الباري 11/ 207 . قال الحافظ: وقد أخبر الله تعالى عن الملائكة في عدة آيات أنهم يسبحون بحمد ربهم. [فتح الباري 13/ 542].








وعندي أنَّ كونَ التسبيح مأخوذًا من السَّبْحِ على وجه المجاز بعيدٌ، والوجهُ أنه مأخوذٌ من كلمة «سبحان»، ولهذا التزموا في هذا أن يكون لوزن «فَعَّل» المضاعف، فلم يُسْمَع مخفَّفًا.

وإذا كان التسبيحُ -كما قلنا- هو قولٌ أو قول وعمل يدل على التعظيم، فتعلُّقُ قولِه ﴿بِحَمْدِكَ﴾ به هنا وفي أكثر المواضع في القرآن ظاهرٌ، لأنَّ القولَ يشتمل على حمد الله تعالى وتمجيدِه والثناءِ عليه، فالباء للملابسة، أي: نسبح تسبيحا مصحوبا بالحمد لك، وبذلك تنمحي جميعُ التكلُّفاتِ التي فسروا بها هنا[1].

وقد قال تعالى مخاطبًا نبيَّه الكريمَ ﷺ: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ﴾، أي: اقرِنْ بين حمده وتسبيحه، ولهذا كان رسولُ الله ﷺ يقول: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك»[2]، قال ابن عاشور: أمَّا أمرُه بالتسبيح فهو تنزيهُ الله عما لا يليق به، وأولُ ذلك الشِّركة في الإلهية، أي: إذا أهمك أمرُ إعراضِ المشركين عن دعوة الإسلام، فعليك نفسَك فنزه الله. والباء في «بحمده» للمصاحبة، أي: سبحه تسبيحا مصاحبا للثناء عليه بما هو أهلُه. فقد جَمَع له في هذا الأمرِ: التخليةَ والتحلية،

---

(1) التحرير والتنوير 1/ 405، وانظر أيضا: 1/ 413 - 414 منه، وتاج العروس للزبيدي 6/ 443 - 446.

(2) تفسير ابن كثير 6/ 119.





مقدِّمًا التخليةَ، لأنَّ شأنَ الإصلاحِ أنْ يبدأ بإزالة النقص. وأَمْرُ النبيء ﷺ يشمل الأمةَ ما لم يكن دليلٌ على الخصوصية[1].

(**فصل**): عن عمرو بن عَبَسَة أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «ما تستقل الشمسُ فيبقى شيءٌ مِن خَلْقِ الله إلا سَبَّحَ اللهَ بحمده إلا ما كان مِن الشياطين وأغبياء بني آدم». رواه ابن السني، وحسنه الألباني[2].

قوله (تستقل) أي: ترتفع وتتعالى، يقال: أَقَلَّ الشيء يُقِل، واستقله يستقله: إذا رفعه وحمله. (إلا سبح الله بحمده) أي: يقول: سبحان الله وبحمده. (وأغبياء بني آدم) أغبياء جمع غبي، وهو: القليل الفطنة، الجاهل بالعواقب[3].



قال الصنعاني: قوله (فيبقي شيء من خلق الله إلا يسبح الله بحمده) مأخوذٌ من الآية: ﴿وَإِنْ مِنْ شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[4].

قال ابن كثير: أي: وما مِن شيءٍ من المخلوقات إلا يُسبح بحمد الله ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ أي: لا تفقهون تسبيحَهم أيها الناس، لأنها بخلاف لغتكم. وهذا عامٌّ في الحيوانات والنبات والجماد، وهذا أشهرُ القولين، كما ثبت في صحيح البخاري عن ابن مسعود أنه قال:

(1) التحرير والتنوير 19/ 59.

(2) السلسلة الصحيحة 5/ 264 - 265.

(3) فيض القدير 5/ 436، والتيسير بشرح الجامع الصغير 2/ 346.

(4) التنوير 9/ 376.



«كنا نسمع تسبيحَ الطعام وهو يؤكل». وفي حديث أبي ذر: «أن النبي ﷺ أخذ في يده حصيات، فسُمِع لهن تسبيحٌ كحنين النحل، وكذا يد أبي بكر وعمر وعثمان، رضي الله عنهم أجمعين»، وهو حديثٌ مشهورٌ في المسانيد(1).

وحديثُ عبد الله بن مسعود خرجه البخاري عن علقمة عنه قال: كنا نَعُدُّ الآياتِ بركةً، وأنتم تعدونها تخويفا؛ كنا مع رسول الله ﷺ في سفر، فقَلَّ الماء، فقال: «اطلُبوا فَضْلَةً من ماء»، فجاءوا بإناءٍ فيه ماءٌ قليل، فأدخل يدَه في الإناء، ثم قال: «حيَّ على الطهور المبارَك، والبركة من الله»، فلقد رأيت الماءَ ينبع من بين أصابع رسول الله ﷺ، ولقد كنا نسمع تسبيحَ الطعام وهو يُؤكَل.




قال الحافظ في «الفتح»: قوله (كنا نعد الآيات) أي: الأمورَ الخارقة للعادات. قوله (بركة وأنتم تعدونها تخويفا) الذي يظهر أنه أنكر عليهم عَدَّ جميعِ الخوارق تخويفًا، وإلا فليس جميعُ الخوارق بركة، فإنَّ التحقيق يقتضي عَدَّ بعضِها بركةً من الله، كشِبَع الخَلْق الكثير من الطعام القليل، وبعضِها بتخويف من الله، ككسوف الشمس والقمر، كما قال ﷺ: «إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف اللهُ بهما عبادَه»، وكأنَّ القومَ الذين خاطبهم عبد الله بن مسعود بذلك تمسكوا بظاهر قوله تعالى ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾(2).

---

(1) تفسير ابن كثير 5/ 79.

(2) فتح الباري 6/ 591، وانظر: مرقاة المفاتيح للقاري 9/ 3808 – 3809.




وقال السندي: قوله: (كنا نعد الآيات بركة) أي: كانت تظهر من الآيات ما كان من جنس البركات، فكانوا لذلك يعدونها بركات. وقوله: (تخويفا) أي: لأنها ما كانت تظهر في وقتكم إلا ما كان من نوع التخويف، فهذا بيانُ التفاوت بين الوقتين، وأنَّ بركاته ﷺ كانت فائضةً على زمانه، وأنَّ الأمرَ بعده قد انعكس، والله تعالى أعلم[1].

قال الحافظ: والحكمة في طلبه ﷺ في هذه المواطن فضلةَ الماء، لئلا يُظن أنه المُوجِد للماء، ويحتمل أن يكون إشارة إلى أن الله أجرى العادةَ في الدنيا غالبا بالتوالد، وأنَّ بعضَ الأشياء يقع بينها التوالد، وبعضها لا يقع، ومِن جملة ذلك ما نشاهده من فوران بعض المائعات إذا خُمرت وتُرِكت زمانا، ولم تَجْرِ العادةُ في الماء الصِّرْف بذلك، فكانت المعجزةُ بذلك ظاهرةً جدا.



قوله (ولقد كنا نسمع تسبيحَ الطعام وهو يؤكل) أي: في عهد رسول الله ﷺ غالبا، ووقع ذلك عند الإسماعيلي صريحا، أخرجه عن الحسن بن سفيان، عن بندار، عن أبي أحمد الزبيري في هذا الحديث: «كنا نأكل مع النبي ﷺ الطعام ونحن نسمع تسبيح الطعام»، وله شاهدٌ أورده البيهقي في «الدلائل» من طريق قيس بن أبي حازم قال: كان أبو الدرداء وسلمان إذا كَتَب أحدُهما إلى الآخر قال له: «بآية الصحفة»، وذلك أنهما بينا هما يأكلان في صحفة، إذ سَبَّحَتْ وما فيها. وذكر عياض

(1) هامش مسند أحمد 7/ 402 – 403.





عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: «مَرِض النبيُّ ﷺ فأتاه جبريل بطبق فيه عنب ورطب، فأكل منه فسبح».

قلت: وقد اشتُهر تسبيحُ الحَصَى، ففي حديث أبي ذر قال: «تناول رسولُ الله ﷺ سبعَ حَصَيات، فسبحن في يده حتى سَمعتُ لهن حنينا، ثم وضعهن في يد أبي بكر فسبحن، ثم وضعهن في يد عُمَر فسبحن، ثم وضعهن في يد عثمان فسبحن»، أخرجه البزار والطبراني في الأوسط، وفي رواية الطبراني: «فسَمع تسبيحَهن مَن في الحلقة»، وفيه: «ثم دفعهن إلينا فلم يُسبحن مع أحدٍ منا»، قال البيهقي في «الدلائل»: كذا رواه صالح بن أبي الأخضر، ولم يكن بالحافظ عن الزهري عن سويد بن يزيد السلمي عن أبي ذر، والمحفوظُ ما رواه شعيب بن أبي حمزة عن الزهري قال: ذكر الوليد بن سويد أن رجلا من بني سليم كان كبير السن ممن أدرك أبا ذر بالربذة ذكر له عن أبي ذر بهذا[1].




قال البغوي: واعلم أنَّ لله تعالى عِلْمًا في الجمادات لا يقف عليه غيرُه، فينبغي أن يُوكَلَ علمُه إليه[2].

(1) فتح الباري 6/ 592.
(2) تفسير البغوي 5/ 96.







الذكر السادس

عن شَدَّادِ بن أَوْسٍ رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**سيدُ الاستغفار** أن تقول: **اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك عليَّ، وأبوء لك بذنبي، فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت**»، قال: «ومن قالها من النهار مُوقِنًا بها، فمات من يومه قبل أن يمسي، فهو من أهل الجنة، ومن قالها من الليل وهو موقن بها، فمات قبل أن يُصْبِح، فهو من أهل الجنة». رواه البخاري.

الشرح: قوله (سيد الاستغفار) ترجم البخاريُّ بالأفضلية، والحديثُ بلفظ السيادة، فكأنه -كما في «الفتح»- أشار إلى أنَّ المرادَ بالسيادةِ الأفضليةُ[1]، أي: أفضل أنواع الأذكار التي تُطْلَبُ بها المغفرةُ:

(1) إرشاد الساري للقسطلاني 9/ 175.





هذا الذكرُ الجامع لمعاني التوبة كلِّها. والاستغفارُ: طلب المغفرة؛ والمغفرة: السترُ للذنوب والعفوُ عنها[1].

قال الكشميري: واعلم أنه قد نبه الشيخ شمس الدين الجزري على الفرق بين التوبة والاستغفار، بأن التوبة لا تكون إلا لنفسه، بخلاف الاستغفار، فإنه يكون لنفسه ولغيره، وبأن التوبة: هي الندم على ما فرط منه في الماضي، والعزمُ على الامتناع عنه في المستقبل[2]، والاستغفار: طلب الغفران لِمَا صدر منه، ولا يجب فيه العزمُ في المستقبل[3].

قال الطيبي: لَمَّا كان هذا الدعاء جامعا لمعاني التوبة كلِّها، استُعير له اسمُ السيد، وهو في الأصل: الرئيسُ الذي يُقصَد في الحوائج ويُرجع إليه في الأمور[4].

قوله (أن تقول) أي: أيها الراوي، أو: أيها المخاطَبُ خطابًا عاما[5].

قوله (أنت ربي) أي: وربُّ كلِّ شيء، فقد ربيتَ الوجودَ وأهلَه

(1) فيض القدير 4/ 119، وانظر: الفتوحات الربانية 3/ 79.

(2) قال التهانوي: وقولهم «مع عزم أن لا يعود إليها» زيادةُ تقريرٍ، لأنَّ النادِمَ على الأمر لا يكون إلا كذلك، ولذلك ورد في الحديث: «الندم توبة». [كشاف اصطلاحات الفنون 1/ 524].

(3) فيض الباري 6/ 218.

(4) فتح الباري 11/ 99.

(5) مرقاة المفاتيح 4/ 1619.







بالإيجاد ثم بالإمداد، فوجب عليَّ وعلى سائر العباد العودُ إلى ساحتك العلية بلسان الاعتذار والقيام في حال الذل والانكسار[1].

والربُّ: مِن: رَبَّهُ يَرُبُّه، بمعنى: رَبَّاه، وهو ربٌّ بمعنى: مُرَبٍّ وسَائِسٍ، والتربيةُ: تبليغُ الشيء إلى كماله تدريجا، فهو تعالى مدبرُ الخلائق وسائسُ أمورِها ومبلغُها غايةَ كمالها، ويجوز أن يكون مِن رَبَّهُ بمعنى: مَلَكَه، لا سيما والأكثرُ في كلام العرب وُرودُ الرب بمعنى المَلِكِ والسيد[2].

قوله (لا إله إلا أنت) أي: فلا يُطلب من غيرك شيءٌ، لأنه مقهورٌ لا ينفع نفسَه ولا يدفع الضرَّ عنها[3]، وما أحسن قولَ بعضهم:

آيست من نفع نفسي لنفسي فكيف لا آيس من نفع غيري لنفسي
ورجوتُ اللهَ لغيري فكيف لا أرجوه لنفسي

قوله (خلقتني) شرحٌ لبيان التربية المدلولِ عليها بقوله «أنت ربي»[4].

(1) الفتوحات الربانية 3/ 80.

(2) التحرير والتنوير 1/ 166 - 167.

(3) فمن لا يملك ذلك لنفسه فكيف يملكه لغيره؟! ومن هنا قال الفضيل بن عياض: «مَن عَرَف الناسَ استراح»، قال ابن تيمية: يريد -والله أعلم- أنهم لا ينفعون ولا يضرون. وكذا قال ابن النحوي: أي: في أنهم لا يضرون ولا ينفعون. [مجموع الفتاوى 1/ 93، وطبقات الأولياء (ص267)].

(4) الفتوحات الربانية 3/ 80.







قوله (وأنا عبدُك) جملة حالية، يجوز أن تكون مؤكِّدة، أي: أنا مخلوقُك ومملوكُك، ويجوز أن تكون مقدَّرة، أي: أنا عابدٌ لك، قال الطيبي: كقوله تعالى: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا﴾ اهـ[1]، فقوله ﴿نَبِيًّا﴾ حالٌ مقدَّرة، لأنَّ اتصافَ إسحاقَ بالنبوءة بعد زمن البشارة بمدة طويلة، بل هو لم يكن موجودا، فالمعنى: وبشرناه بولادةِ ولدٍ اسمُه إسحاقُ مقدَّرا حالُه أنه نبيء، وهو مِن استعمال اسم الفاعل في زمان الاستقبال بالقرينة، ولا تكون الحالُ المقدرة إلا كذلك. واعلم أن معنى الحال المقدرة أنها مقدَّرٌ حصولُها غيرُ حاصلةٍ الآن، والمقدِّرُ هو الناطق بها، وهي وصفٌ لصاحبها في المستقبل، وقيدٌ لعاملها كيفما كان[2].

وكونُ الحالِ مقدَّرةً يَنصرُه عطفُ قوله: «وأنا على عهدك ووعدك»، قاله الطيبي[3].

ويجوز كونُ الجملة معطوفةً، وكذا جملة: «وأنا على عهدك الخ»[4].

قال ابن تيمية: وتقول المرأةُ في سيد الاستغفار وما في معناه: «وأنا أمتك بنتُ أمتك، أو بنت عبدك»، ولو قالت: «وأنا عبدك»، فله مَخْرَجٌ في العربية بتأويل الشخص[5].

(1) شرح المشكاة للطيبي 6/ 1844، وفتح الباري 11/ 99، والفتوحات الربانية 3/ 80.
(2) التحرير والتنوير 23/ 161.
(3) شرح المشكاة للطيبي 6/ 1844، وفتح الباري 11/ 99.
(4) الفتوحات الربانية 3/ 80.
(5) المستدرك على مجموع الفتاوى 3/ 111.




قوله (وأنا على عهدك ووعدك) قيل: عهدك، أي: ما عاهدتني بالإيمان المأخوذ يومَ ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ أي: أنا مقيم على ما عاهدتني من الإقرار بربوبيتك، وقيل: عهدك، أي: على ما عاهدتني، أي: أمرتني به في كتابك وبلسان نبيك من القيام بالتكاليف، ووعدك، أي: مستنجز وعدك في المثوبة والأجر في العقبى على هذه العهود، وأنا موقن بما وعدت به من البعث والنشور وأحوال القيامة، وقيل: أريد بالوعد ما قال على لسان نبيه: «إن من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة»، فالمصدر مضافٌ لفاعله.



وقيل: ما عاهدتك عليه في الأزل من الإقرار بالوحدانية المأخوذ يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، ووعدك، أي: ما وعدتك به من الوفاء بذلك، فالمصدر مضاف للمفعول.

قيل: ولا يبعد أن يراد الجميعُ من الكلمة الجامعة لِمَا ذُكِر وغيرِ ذلك مما يخطر ببال[1].

قوله (ما استطعت) أي: مدةَ دوام استطاعتي[2]، وقَدْرَ استطاعتي، فـ «ما» مصدرية[3]، واشتراطُ الاستطاعة في ذلك معناه: الاعترافُ بالعجز والقصورِ عن كُنْهِ الواجب مِن حقه تعالى[4]، وفي الحديث

(1) الفتوحات الربانية 3/ 80، وفتح الباري 11/ 99 – 100.
(2) فيض القدير 4/ 119.
(3) الفتوحات الربانية 3/ 80.
(4) فتح الباري 11/ 100.






الصحيح المخرَّج في «مستدرك الحاكم» أنَّ الملائكة تقول يومَ القيامة: «سبحانك ما عَبَدْناك حَقَّ عبادتِك»[1].

قال ابن بطال: وفي قوله «ما استطعت» إعلامٌ لأمته أنَّ أحدا لا يقدر على الإتيان بجميع ما يجب عليه لله، ولا الوفاء بكمال الطاعات والشكر على النعم، فرَفَقَ اللهُ بعباده فلم يُكَلِّفْهم مِن ذلك إلا وُسْعَهُم[2].

قوله (أعوذ بك من شر ما صنعت) أي: من أجل شر صنعي بأن لا تعاملني بعملي[3].

قوله (أَبُوء لك بنعمتك عليّ) قال أبو حيان في «تفسيره»: باءَ بكذا، أي: رجع قاله الكسائي، أو: اعترف قاله أبو عبيدة، أو: استحق قاله أبو روق، أو: نزل وتمكن قاله المبرد، أو: تساوى قاله الزجاج، وأنشَدوا لكلِّ قولٍ ما يُستدل به مِن كلام العرب، وحذفنا نحن ذلك[4].

قال ابن علان: والأنسبُ هنا: أُقِرُّ وأعترف، وهو ما اقتصر على ذكرِه النوويُّ في «الأذكار»، ثم هو بهمزة مفتوحة، فموحدة مضمومة،

---

(1) السلسلة الصحيحة للألباني 2/ 619 – 620، وانظر: مجمع الزوائد 1/ 338 – 339 (ت حسين سليم أسد).

(2) فتح الباري 11/ 100.

(3) مرقاة المفاتيح 4/ 1619.

(4) البحر المحيط 1/ 355 – 356.






وبعد الواو همزة؛ وقال ابن الجزري: أي: ألتزم وأرجع وأقر وأعترف بالنعمة التي أنعمتَ بها عليّ[1].

قوله (وأبوء لك بذنبي) أي: أعترف أيضا، وقيل: معناه: أحمله برغمي لا أستطيع صرفَه عني.

وقال الطيبي: اعتَرَفَ أوَّلًا بأنه أنعم عليه، ولم يقيده، لأنه يشمل أنواعَ الإنعام، ثم اعترف بالتقصير وأنه لم يَقُمْ بأداء شكرها، ثم بالَغَ فعَدَّه ذنبًا مبالَغةً في التقصير وهَضْمِ النفس.

قال ابن حجر: ويحتمل أن يكون قوله (أبوء لك بذنبي): أعترف بوقوع الذنب مطلقا، ليصح الاستغفارُ منه، لا أنه عَدَّ ما قَصَّر فيه من أداء شكر النِّعَم ذنبا[2].



قال ابن تيمية: العبد دائما بين نعمةٍ من الله يحتاج فيها إلى شكر، وذنبٍ منه يحتاج فيه إلى الاستغفار، وكلٌّ من هذين: من الأمور اللازمة للعبد دائما، فإنه لا يزال يتقلب في نِعَم الله وآلائه، ولا يزال محتاجا إلى التوبة والاستغفار، ولهذا كان سيدُ ولدِ آدمَ وإمامُ المتقين محمد ﷺ يستغفر في جميع الأحوال، وقال ﷺ في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري: «أيها الناس توبوا إلى ربكم، فإني لأستغفر الله وأتوب إليه في

(1) الفتوحات الربانية 3/ 81.
(2) فتح الباري 11/ 100.





اليوم أكثرَ من سبعين مرة»، وفي صحيح مسلم أنه قال: «إنه لَيُغان على قلبي، وإني لأستغفر الله في اليوم مائةَ مرة»[1].

قال النووي في «شرح مسلم»: قال أهل اللغة: الغَيْنُ بِالغَيْنِ المعجمة والغيمُ: بمعنًى؛ والمراد هنا: ما يتغشى القلب[2].

قال ابن الجوزي في «كشف المشكل»: قال أبو عبيد: يعني أنه يتغشى القلب ما يلبسه، قال: كأنه يعني من السهو، وكذلك كلُّ شيء يغشاه شيء حتى يلبسه فقد غَيَّن عليه، يقال: غينت السماء غينا، وهو إطباق الغيم السماء، وأنشد:

كأني بين خافِيَتَيْ عُقاب   أصاب حمامةً في يوم غين

قلت: ويحتمل معنيين:

أحدهما: أنَّ معرفة الله عز وجل عند العارف كلَّ لحظةٍ تزيد لِمَا يستفيده من العلم به سبحانه، فهو في صعودٌ دائم، فكأنَّ النبيَّ ﷺ كان كلما ارتقى عن مقامٍ بما يستفيده من العلم بالله عز وجل حين قال له: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾- يرى ذلك الذي كان فيه نقصًا وغطاء، فيستغفر من الحالة الأولى، ومن هذا المعنى قيل: «حسناتُ الأبرار ذنوبُ المقرَّبين». هذا واقعٌ وقع لي، ثم رأيت ابنَ عقيل قد ذكر مثلَ ذلك،

(1) مجموع الفتاوى 10/ 88.

(2) شرح النووي على مسلم 17/ 23.





فقال: كان يترقى مِن حالٍ إلى حال، فتصير الحالةُ الأولى بالإضافة إلى الثانية من التقصير كالذنب، فيقع الاستغفارُ لِمَا يبدو له مِن عظمة الرب، وتتلاشى الحالُ الأولى بما يتجدد من الحال الثانية.

والمعنى الثاني: أنَّ التغطية على قلبه كانت لتقويةِ الطبع على ما يلاقي، فيصير بمثابة النوم الذي تستريح فيه الأعضاءُ من تعب اليقظة، وذلك أنَّ الطاعة على الحقائق ومواصلة الوحي تُضعف قلبَه وتُوهن بدنَه، وقد أشار عز وجل إلى هذا في قوله: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلا﴾، وقوله: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَـٰذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾، فلولا أنه كان يُتعاهَد بالغفلة، لَمَا عاش بدنُه، لِثِقَل ما يَعْرِض له. وشاهدُ هذا ما يَلحقه من البُرَحاء والعرق عند الوحي، وقد كان ﷺ يتعرض لهذه التغطية بأسبابٍ يَلطُف فيها طبعُه، كالمزاح ومسابقة عائشة وتخيُّر المستحسَنات، وكلٌّ ذلك ليعادل عنده من قوة اليقظة.

فإن قيل: على هذا فكيف يتعرض بشيءٍ ثم يستغفر منه؟ قلنا: لأنه يرى تلك الحالةَ بالإضافة إلى الجد تقصيرا، إلا أنَّ الحاجة تدعو إليها، فتكون بمثابة زمن الأكل والنوم والغائط[1].

هذا، وقال السندي: قوله (إنه ليغان على قلبي) من الغين، وأصلُه الغيم لغة، وحقيقتُه بالنظر إلى قلب النبي ﷺ لا ندري، فإنَّ قَدْرَه ﷺ

(1) كشف المشكل 4/ 231 - 232.









أجلُّ مما يخطُر في كثيرٍ من الأوهام، فالتفويضُ في مثله أحسن. نعم، القدرُ المقصود بالإفهامِ مفهومٌ، وهو أنه ﷺ كان يَحْصُل له حالةٌ داعية إلى الاستغفار، فيستغفر كلَّ يومٍ مئةَ مرة، فإذا حصل الداعي إلى الاستغفار للنبي ﷺ، فكيف غيرُه؟ ولا حاجةَ في فهم هذا القدر إلى معرفة حقيقة ذلك الداعي بالتعيين، فلا ينبغي البحثُ عنه(1).

وقال الأمير الصنعاني: وأما ما استُشكِل به من أنه كيف يستغفر وقد غُفر له -ﷺ- ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وهو أيضا معصوم؟ فإنه من الفضول، لأنه -ﷺ- أخبر بأنه يستغفر اللهَ ويتوب إليه في اليوم سبعين مرة، وعَلَّمَنا الاستغفار، فعلينا التأسي والامتثالُ لا إيرادُ السؤال والإشكال، وقد عَلِم هذا مَن خاطبهم بذلك، فلم يوردوا إشكالا ولا سؤالا، ويكفينا كونُه ذكر الله على كل حال، وهو مثل طلبنا للرزق وقد تكفل به وتعليمه لنا ذلك: ﴿وَارْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾، وكلُّه تعبُّدٌ وذكر لله تعالى(2).



قوله (فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت) يؤخذ منه أن من اعترف بذنبه غُفِرَ له، وقد وقع صريحا في حديث الإفك الطويل وفيه: «العبد إذا اعترف بذنبه وتاب، تاب الله عليه»(3).

---

(1) هامش مسند أحمد 29/ 392 - 393.

(2) سبل السلام 2/ 710.

(3) فتح الباري 11/ 100.




قوله (من قالها موقنا بها) يعنى مخلصًا من قلبه ومصدقًا بثوابها، فهو من أهل الجنة، وهذا كمعنى قوله ﷺ: «من قام رمضان إيمانًا واحتسابًا غُفر له ما تقدم من ذنبه»[1]، (إيمانا) أي: مؤمنا بالله ومصدقا بأنه تقرب إليه (واحتسابا) أي: محتسبا بما فعله عند الله أجرا، لم يقصد به غيرَه، يقال: احتسب بالشيء، أي: اعتد به، فنَصْبُهما على الحال، ويجوز أن يكون على المفعول له، أي: تصديقا بالله وإخلاصا وطلبا للثواب[2].

قوله (ومن قالها من النهار) أي: في بعض أجزائه[3]، وفي رواية النسائي: «فإنْ قالها حين يصبح»، وفي رواية عثمان بن ربيعة: «لا يقولها أحدكم حين يمسي فيأتي عليه قَدَرٌ قبل أن يصبح، أو حين يصبح فيأتي عليه قدر قبل أن يمسي»، والمرادُ من القدر: الموت.



قوله (فهو من أهل الجنة) في رواية النسائي: «دخل الجنة»، وفي رواية عثمان بن ربيعة: «إلا وجبت له الجنة»[4].

والمعنى أنه ممن استحق دخولَها مع السابقين الأولين أو بغير سَبْقِ عذاب، وإلا فكلُّ مؤمنٍ يدخلُها وإن لم يَقُلْها[5]، والذي أوجب ذلك

(1) شرح البخاري لابن بطال 10/ 77.
(2) مرقاة المفاتيح 3/ 966.
(3) السابق 4/ 1619 – 1620.
(4) فتح الباري 11/ 100، وتحفة الأحوذي 9/ 238.
(5) فيض القدير 4/ 119.





الاستحقاقَ: أنَّ مَن قالها مُوقِنًا بها عاملًا بمضمونها، الغالبُ عليه أن لا يَعصي، أو أنَّ الله يعفو عنه ببركة هذا الاستغفار[1].

قال الكرماني: فإن قلت: ما الحكمةُ في كونه أفضلَ الاستغفارات؟ قلت: أمثالُه من التعبُّدِيَّاتِ، اللهُ أعلمُ بها، لكن لا شك أنَّ فيه ذكرَ الله بأكمل الأوصاف، وذكرَ نفسِه بأنقص الحالات، وهو أقصى غايةِ التضرع ونهايةُ الاستكانة لمن لا يستحقها إلا هو[2].

وقال بن أبي جمرة: جَمَع ﷺ في هذا الحديث من بديع المعاني وحسن الألفاظ ما يحق له أنه يسمى سيدَ الاستغفار؛ ففيه الإقرارُ لله وحده بالإلهية والعبودية، والاعترافُ بأنه الخالق، والإقرارُ بالعهد الذي أخذه عليه، والرجاءُ بما وعده به، والاستعاذةُ من شر ما جَنى العبدُ على نفسه، وإضافةُ النَّعماء إلى مُوجِدها، وإضافةُ الذنب إلى نفسه، ورغبتُه في المغفرة، واعترافُه بأنه لا يقدر أحدٌ على ذلك إلا هو[3].

وقال ابن تيمية: قد اشتمل هذا الحديثُ من المعارف الجليلة ما استحق لأجلها أن يكون سيدَ الاستغفار، فإنه صَدَّره باعتراف العبد بربوبية الله، ثم ثنَّاها بتوحيد الإلهية بقوله: «لا إله إلا أنت»، ثم ذكر



(1) اللامع الصبيح لابن عبد الدائم 15/ 344، وانظر: الكواكب الدراري للكرماني 22/ 124.

(2) الكواكب الدراري 22/ 124، وإرشاد الساري 3/ 176.

(3) فتح الباري 11/ 100، وتحفة الذاكرين (ص108).







اعترافَه بأن الله هو الذي خلقه وأوجده ولم يكن شيئا، فهو حقيقٌ بأن يتولَّى تمامَ الإحسان إليه بمغفرة ذنوبه، كما ابتدأ الإحسانَ إليه بخَلْقِه.

ثم قال: «وأنا عبدك»، اعترف له بالعبودية، فإن الله تعالى خلق ابنَ آدم لنفسه ولعبادته، كما جاء في بعض الآثار: «يقول الله تعالى: ابنَ آدم، خلقتك لنفسي، وخلقت كلَّ شيء لأجلك، فبحقي عليك لا تشتغِلْ بما خلقته لك عما خلقتك له».

وفي أثر آخر: «ابن آدم، خلقتك لعبادتي فلا تلعب، وتكفلت لك برزقك فلا تتعب، ابن آدم، اطلبني تجدني، فإن وجدتني وجدتَ كلَّ شيء، وإنْ فُتُّك فاتك كلُّ شيء، وأنا أحبُّ إليك من كل شيء».





فالعبد إذا خرج عما خلقه الله له من طاعته ومعرفته ومحبته والإنابة إليه والتوكل عليه، فقد أَبَق مِن سيده[1]، فإذا تاب إليه ورجع إليه فقد

(1) قال ابن القيم: اللهُ سبحانَه خَلَق عبادَه له، ولهذا اشترى منهم أنفسَهم، وهذا عقدٌ لم يَعقِدْه مع خَلْقٍ غيرِهم فيما أخبر به على لسان رسوله ﷺ، ليسلموا إليه النفوسَ التي خلقها له. وهذا الشراء دليلٌ على أنها محبوبة له مصطفاة عنده، مرضية لديه، وقدرُ السلعة يُعرف بجلالة قدر مشتريها وبمقدار ثمنها، هذا إذا جُهل قدرها في نفسها، فإذا عُرف قدر السلعة وعُرف مشتريها، وعُرف الثمن المبذول فيها، عُلِم شأنُها ومرتبتها في الوجود، فالسلعة أنت، والله المشتري، والثمن جنتُه والنظرُ إلى وجهه وسماعُ كلامِه في دار الأمن والسلام. والله سبحانه لا يصطفي لنفسه إلا أعزَّ الأشياء وأشرفها وأعظمها قيمة، وإذا كان قد اختار العبدَ لنفسه، وارتضاه لمعرفته ومحبته، وبنى له دارا في جواره وقربه، وجعل ملائكته خَدَمَه يسعون في مصالحه في يقظته ومنامه وحياته وموته، ثم إن العبد أبق عن سيده ومالكه، مُعرضا عن



راجع ما يحبه الله منه، فيفرح الله بهذه المراجعة، ولهذا قال -ﷺ- يُخبر عن الله: «لله أشدُّ فرحا بتوبة عبده مِن واجدِ راحلته عليها طعامُه وشرابه بعد يأسه منها في الأرض المهلكة»، وهو سبحانه هو الذي وَفَّقَه لها، وهو الذي ردها إليه. وهذا غايةُ ما يكون من الفضل والإحسان، وحقيقٌ بمن هذا شأنُه: أنْ لا يكون شيءٌ أحبَّ إلى العبد منه.

ثم قال: «وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت»، فالله سبحانه وتعالى عَهِدَ إلى عباده عهدا أمرهم فيه ونهاهم، ووعدهم على وفائهم بعهده أن يثيبهم بأعلى المثوبات، فالعبد يسير بين قيامه بعهد الله إليه وتصديقه بوعده.



وهذا المعنى قد ذكره النبيُّ -ﷺ-، كقوله: «من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه»، والفعلُ إيمانًا هو العهدُ الذي عَهِدَه إلى عباده، والاحتسابُ هو رجاؤه ثوابَ الله له على ذلك، وهذا لا يليق إلا مع التصديق بوعده. وقوله «إيمانا واحتسابا» منصوب على المفعول له، إنما يحمله على ذلك إيمانُه بأنَّ اللهَ شَرَع ذلك وأوجبه ورضيه وأمر به، واحتسابُه ثوابَه عند الله، أي: يفعله خالصا يرجو ثوابَه.

رضاه، ثم لم يَكْفِه ذلك حتى خامر عليه وصالح عدوَّه ووالاه من دونه وصار من جنده مؤثرا لمرضاته على مرضاة وليه ومالكه، فقد باع نفسَه- التي اشتراها منه إلهُه ومالكه وجعل ثمنَها جنتَه والنظرَ إلى وجهه- من عدوه وأبغضِ خلقه إليه، واستبدل غضبَه برضاه ولعنتَه برحمته ومحبته. [طريق الهجرتين (ص241)].





وقوله: «ما استطعت» أي: إنما أقوم بذلك بحسب استطاعتي، لا بحسب ما ينبغي لك وتستحقه عليّ. وفيه دليلٌ على إثبات قوة العبد واستطاعته، وأنه غيرُ مجبورٍ على ذلك، بل له استطاعةٌ هي مناطُ الأمر والنهي والثواب والعقاب، ففيه رَدٌّ على القدرية المُجْبِرة الذين يقولون: إن العبد لا قدرة له ولا استطاعة، ولا فِعْلَ له البتة، وإنما يعاقبه الله على فعله هو، لا على فعل العبد، وفيه رَدٌّ على طوائف المجوسية وغيرهم.

ثم قال: «أعوذ بك من شر ما صنعت»، فاستعاذتُه بالله: الالتجاءُ إليه والتحصُّنُ به والهروبُ إليه من المستعاذ منه، كما يَتحصن الهاربُ من العدو بالحصن الذي ينجيه منه. وفيه إثباتُ فعل العبد وكسبه، وأنَّ الشرَّ مضافٌ إلى فعله هو، لا إلى ربه، فقال: «أعوذ بك من شر ما صنعتُ»، فالشرُّ إنما هو من العبد، وأما الرب فله الأسماءُ الحسنى، وكلُّ أوصافِه صفاتُ كمال، وكلُّ أفعاله حكمةٌ ومصلحة، ويؤيد هذا قولُه ﷺ: «والشر ليس إليك» في الحديث الذي رواه مسلم في دعاء الاستفتاح.



ثم قال: «أبوء بنعمتك علي» أي: أعترف بأمر كذا، أي: أقر به، أي: فأنا معترف لك بإنعامك علي، وإني أنا المذنب، فمنك الإحسانُ ومني الإساءة، فأنا أحمدك على نعمك، وأنت أهلٌ لأنْ تُحمَد، وأستغفرك لذنوبي؛ ولهذا قال بعضُ العارفين: «ينبغي للعبد أن تكون أنفاسُه كلُّها نَفَسَين: نفسا يَحْمَد فيه ربَّه، ونفسا يستغفره من ذنبه»؛ ومِن هذا







حكايةُ الحسن مع الشاب الذي كان يجلس في المسجد وحدَه ولا يجلس إليه، فمر به يوما فقال: ما بالك لا تجالسنا؟ فقال: إني أصبح بين نعمةٍ من الله تستوجب عليَّ حمدا، وبين ذنبٍ مني يستوجب استغفارا، فأنا مشغولٌ بحمده واستغفاره عن مجالستك، فقال: أنت أفقهُ عندي من الحسن. ومتى شَهِد العبدُ هذين الأمرين استقامت له العبودية، وترقَّى في درجات المعرفة والإيمان، وتصاغرت إليه نفسُه، وتواضع لربه، وهذا هو كمالُ العبودية، وبه يبرأ من العُجْب والكِبْر وزينة العمل، والله الموفق الهادي(1).

قال بن أبي جمرة: من شروط الاستغفار: صحةُ النية والتوجه والأدب، فلو أنَّ أحدًا حَصَّل الشروطَ واستغفر بغير هذا اللفظ الوارد، واستغفر آخَرُ بهذا اللفظ الوارد لكنْ أَخَلَّ بالشروط، هل يستويان؟ فالجواب: أن الذي يظهر أن اللفظ المذكور إنما يكون سيدَ الاستغفار إذا جَمَعَ الشروطَ المذكورة، والله أعلم(2).

(1) جامع المسائل 1/ 159 – 162.

(2) فتح الباري 11/ 100.



الذكر السابع

عن أبي هريرة قال: كان النبيُّ ﷺ إذا أصبح قال: «**اللهم بك أصبحنا، وبك أمسينا، وبك نحيا، وبك نموت، وإليك النشور**»، وإذا أمسى قال: «**اللهم بك أمسينا، وبك أصبحنا، وبك نحيا، وبك نموت، وإليك المصير**». رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه والبخاري في «الأدب المفرد» واللفظُ له، وصححه ابن القيم[1]، وكذا الألباني.




الشرح: قوله (إذا أصبح) أي: دخل في الصباح.

قوله (اللهم) لا خلافَ أنَّ لفظة «اللهم» معناها: يا الله، ولهذا لا تُستعمَل إلا في الطَّلَب، فلا يقال: اللهم غفورٌ رحيم، بل يقال: اللهم اغفر لي وارحمني[2].

---

(1) زاد المعاد 2/ 337.

(2) جلاء الأفهام (ص143).



ولَمَّا كَثُرَ حذفُ حرفِ النداء مع اسم الجلالة «الله»، قال جمهورُ النحاة: إنَّ الميمَ عوضٌ من حرف النداء؛ يريدون أنَّ لحاقَ الميم باسم «الله» في هذه الكلمة لَمَّا لم يقع إلا عند إرادة الدعاء، صار غنيا عن جلب حرف النداء اختصارا، وليس المرادُ أنَّ الميم تفيد النداء؛ وقالوا: إنه تعويضٌ غيرُ قياسي، وإنَّ ما وقع على خلاف ذلك شذوذ[1].

وقيل: زيدت الميمُ للتعظيم والتفخيم، كزيادتها في «زرقم» لشديد الزرقة، و«ابنم» في الابن.



قال ابن القيم: وهذا القولُ صحيح، ولكن يحتاج إلى تتمة، وقائلُه لَحَظَ معنًى صحيحا لا بد من بيانه، وهو أنَّ الميم تدل على الجمع وتقتضيه، ومخرجُها يقتضي ذلك، وهذا مُطَّرِدٌ على أصلِ مَن أثبت المناسبةَ بين اللفظ والمعنى، كما هو مذهبُ أساطين العربية، وعَقَدَ له أبو الفتح بن جني بابا في «الخصائص»، وذكره عن سيبويه، واستدل عليه بأنواعٍ مِن تَنَاسُبِ اللفظ والمعنى، ثم قال: ولقد كنت برهة يَرِدُ عليَّ اللفظُ لا أعلم موضوعَه، وآخُذُ معناه من قوة لفظه ومناسبة تلك الحروف لذلك المعنى، ثم أكشفه فأجده كما فهمتُه أو قريبًا منه، فحكيتُ

(1) التحرير والتنوير 3/ 212. والضمة التي على الهاء ضمةُ الاسم المنادى المفرد، وفتحت الميم لسكونها وسكون الميم التي قبلها، وهذا من خصائص هذا الاسم كما اختص بالتاء في القَسَم وبدخول حرف النداء عليه مع لام التعريف وبقطع همزة وصله في النداء وتفخيم لامه وجوبا غيرَ مسبوقةٍ بحرف إطباق. [جلاء الأفهام (ص143 - 144)].





لشيخ الإسلام هذا عن ابن جني فقال: وأنا كثيرا ما يجري لي ذلك، ثم ذكر لي فصلا عظيمَ النفع في التناسُب بين اللفظ والمعنى، ومناسبة الحركات لمعنى اللفظ، وأنهم في الغالب يجعلون الضمةَ التي هي أقوى الحركات للمعنى الأقوى، والفتحة الخفيفة للمعنى الخفيف، والمتوسطة للمتوسط، فيقولون: عَزَّ يعَز بفتح العين إذا صلب، وأرض عزاز صلبة، ويقولون: عز يعِز بكسرها إذا امتنع، والممتنع فوق الصلب، فقد يكون الشيء صلبا ولا يمتنع على كاسره، ثم يقولون: عزه يعُزه، إذا غلبه، قال الله تعالى في قصة داود عليه السلام ﴿وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾، والغلبة أقوى من الامتناع، إذ قد يكون الشيء ممتنعا في نفسه متحصنا من عدوه ولا يغلب غيره، فالغالب أقوى من الممتنع، فأعطوه أقوى الحركات، والصلب أضعف من الممتنع فأعطوه أضعف الحركات، والممتنع المتوسط بين المرتبتين فأعطوه حركة الوسط. إلى أن قال: وهذا أكثرُ مِن أن يُحاط به، وإنْ مَدَّ اللهُ في العُمُر وضعتُ فيه كتابا مستقلا إن شاء الله تعالى.

ومِثْلُ هذه المعاني يستدعي لطافةَ ذهنٍ ورِقَّة طبع، ولا تتأتى مع غلظ القلوب والرضى بأوائل مسائل النحو والتصريف دون تأمُّلها وتدبرها والنظر إلى حكمة الواضع ومطالعة ما في هذه اللغة الباهرة من الأسرار التي تَدِقُّ على أكثر العقول، وهذا بابٌ ينبِّه الفاضلَ على ما وراءه ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾.

وانظر إلى تسميتهم الغليظَ الجافي بالعُتُلِّ والجَعْظَرِيِّ والجَوَّاظ،







كيف تجد هذه الألفاظَ تنادي على ما تحتها من المعاني، وانظر إلى تسميتهم الطويلَ بالعَشَنَّق، وتأمل اقتضاءَ هذه الحروف ومناسبتها لمعنى الطويل، وتسميتهم القصير بالبُحْتُر، وموالاتهم بين ثلاث فتحات في اسم الطويل وهو العشنق، وإتيانهم بضمتين بينهما سكون في البحتر، كيف يقتضي اللفظُ الأول انفتاحَ الفم وانفراجَ آلات النطق وامتدادَها وعدمَ ركوب بعضِها بعضا، وفي اسم البحتر الأمرُ بالضد.

وتأمل قولَهم: طال الشيء فهو طويل، وكبر فهو كبير، فإن زاد طولُه قالوا: طُوَالا وكُبَارا، فأتوا بالألف التي هي أكثرُ مدا وأطول من الياء في المعنى الأطول، فإن زاد كبر الشيء وثقُل موقعُه من النفوس، ثَقَّلوا اسمَه فقالوا: كُبَّارا بتشديد الباء.



ولو أطلقنا عنان القلم في ذلك لطال مداه واستعصى على الضبط، فلنرجع إلى ما جرى الكلامُ بسببه فنقول: الميم حرفٌ شفهي يجمع الناطقُ به شفتَيه، فوضعته العرب عَلَمًا على الجمع، فقالوا للواحد: أنت، فإذا جاوزوه إلى الجمع قالوا: أنتم، وقالوا للواحد الغائب: هو، فإذا جاوزوه إلى الجمع قالوا: هم، وكذلك في المتصل يقولون: ضربت وضربتم وإياك وإياكم وإياه وإياهم، ونظائره نحو: به وبهم.

قال: وتأمل الألفاظَ التي فيها الميم كيف تجد الجمعَ معقودا بها، مثل: لَمَّ الشيءَ يلمه إذا جمعه، ومنه: لَمَّ اللهُ شعثَه، أي: جمع ما تفرق من أموره، ومنه قولهم: دار لمومة، أي: تلم الناس وتجمعهم، ومنه: ﴿أَكْلًا





لَّمَّا﴾، جاء في تفسيرها: يأكل نصيبَه ونصيبَ صاحبه، وأصله من اللم وهو الجمع، كما يقال: لفه يلفه، ومنه: ألم بالشيء إذا قارب الاجتماعَ به والوصول إليه، ومنه: اللَّمَم، وهو مقاربة الاجتماع بالكبائر.

إلى أن قال: وإذا عُلم هذا من شأن الميم، فهم ألحقوها في آخر هذا الاسم الذي يُسأل الله سبحانه به في كل حاجة وكل حال إيذانا بجميع أسمائه وصفاته، فالسائلُ إذا قال: اللهم إني أسألك، كأنه قال: أدعو الله الذي له الأسماءُ الحسنى والصفات العلى بأسمائه وصفاته، فأتى بالميم المُؤْذِنة بالجمع في آخر هذا الاسم إيذانا بسؤاله تعالى بأسمائه كلِّها، والداعي مندوبٌ إلى أنْ يسأل اللهَ تعالى بأسمائه وصفاته.



قال: وهذا القولُ الذي اخترناه، جاء عن غير واحد من السلف، قال الحسن البصري: «اللهم» مجمع الدعاء، وقال أبو رجاء العطاردي: إن الميم في قوله «اللهم» فيها تسعة وتسعون اسما من أسماء الله تعالى، وقال النضر بن شميل: من قال «اللهم» فقد دعا اللهَ بجميع أسمائه.

وقد وَجَّهَ طائفةٌ هذا القولَ بأنَّ الميم هنا بمنزلة الواو الدالةِ على الجمع، فإنها مِن مخرجها، فكأنَّ الداعي بها يقول: يا الله الذي اجتمعت له الأسماء الحسنى والصفات العلى، قال: ولذلك شُدِّدت لتكون عوضا عن علامتي الجمع وهي الواو والنون في مسلمون ونحوه.

وعلى الطريقة التي ذكرناها -أنَّ نفسَ الميم دالةٌ على الجمع- لا يحتاج إلى هذا.



يبقى أن يقال: فهَلَّا جمعوا بين «يا» وبين هذه الميم على المذهب الصحيح.

فالجواب: أنَّ القياسَ يقتضي عدمَ دخول حرف النداء على هذا الاسم، لمكان الألف واللام منه، وإنما احتملوا ذلك فيه لكثرة استعمالهم دعاءَه واضطرارَهم إليه واستغاثتَهم به، فإما أن يحذفوا الألف واللام منه، وذلك لا يسوغ، للزومهما له، وإما أن يتوصلوا إليه بـ«أي»، وذلك لا يسوغ، لأنها لا يُتوصل بها إلا إلى نداء اسم الجنس المُحَلَّى بالألف واللام، كالرجل والرسول والنبي، وأما في الأعلام فلا، فخالفوا قياسَهم في هذا الاسم لمكان الحاجة، فلما أدخلوا الميم المشدَّدة في آخره عوضا عن جميع الأسماء، جعلوها عوضا عن حرف النداء، فلم يجمعوا بينهما، والله أعلم اهـ كلام ابن القيم[1].

قوله (بك أصبحنا) قَدَّمَ الجار والمجرور، ولم يقل «أصبحنا بك»، للاختصاص والاهتمام، أي: بك وحدك أصبحنا.

ولهذا قال في فاتحة الكتاب: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، ولم يقل: «نعبدك»، فقَدَّم المفعول على فعله للحصر، لأنَّ المؤمنين الملقَّنين لهذا الحمد لا يعبدون إلا الله، وقدَّمه أيضا للاهتمام، وشأنُ العرب تقديمُ الأهم، ويُذكر أنَّ أعرابيا سَبَّ آخَرَ فأعرض المسبوبُ عنه، فقال له الساب: «إياك أعني»، فقال الآخر: «وعنك أُعْرِض»، فقدَّما الأهم.

(1) جلاء الأفهام (ص147 – 154).





والباء للاستعانة أو المصاحبة أو السببية أي: بسبب إنعامك علينا بالإيجاد والإمداد، ومتعلَّقُ الجارِّ والمجرور هو خبر «أصبحنا» المحذوف، ولا بد من تقدير مضاف، أي: أصبحنا متلبسين بحفظك وحياطتك وكلاءَتِك، أو مغمورين بنعمتك، أو مشتغلين بذكرك، أو مستعينين باسمك، أو مشمولين بتوفيقك، أو متحركين بحولك وقوتك، ومتقلبين بإرادتك وقدرتك.

هذا إذا قلنا: إنَّ «أصبحنا» ناقص، وأما إنْ قدرناه تاما، فيكون معناه: دخلنا في الصباح، ويكون هو متعلَّقَ الجار والمجرور، ولا خبرَ محذوف، لتمام «أصبحنا» واكتفائِه بمرفوعه، ويكون المعنى على هذا: دخلنا في الصباح بمعونتك، أو بمعيتك ومصاحبة توفيقك، أو بسبب إنعامك بالإيجاد والإمداد، على ما تقدم من معاني الباء، ولا مانع من إرادة الكل حيث لا تنافي.





قوله (وبك أمسينا) يقال فيه ما قيل في (بك أصبحنا).

قوله (وبك نحيا وبك نموت) أي: أنت تحيينا وأنت تميتنا، وهو حكاية عن الحال الآتية، أي: يستمر حالُنا على هذا في جميع الأزمان وسائر الأحيان إلى أن نلقاك، ومثله حديث حذيفة مرفوعا: «اللهم باسمك أموت وأحيا»، أي: لا أنفَكُّ عنه ولا أهجره، قال النووي: معناه: أنت تحييني وأنت تميتني.

والمقصودُ من ذلك التبري من الحول والقوة.



وقد قال أبو الحسن المُزَيِّن: مِلاكُ القلب في التبري من الحول والقوة.

وقال سَرِيٌّ السَّقَطِي: التوكل: الانخلاع من الحول والقوة.

وقال الحارث المحاسبي: صفة العبودية أن لا ترى لنفسك ملكا، وتعلم أنك لا تملك لنفسك ضرا ولا نفعا.

وقال ذو النون -وسئل ما أخفى الحجاب وأشدُّه-: رؤيةُ النفسِ وتدبيرِها.

قوله (وإليك) لا إلى غيرك (المصير) أي: المرجع في الدنيا والمآب في العقبى. (وإليك النشور) أي: البعث بعد الموت والتفرق بعد الجمع[1].



واعلم أنه قد جاء في بعض روايات هذا الحديث ذكرُ «المصير» مع الصباح، و«النشور» مع المساء، وفي بعضها ذكر النشور في الوقتين، وفي بعضٍ آخَرَ ذكرُ المصير فيهما[2].

قال ابن الجزري: يقال: نشر ينشر نشورا: إذا عاش بعد الموت، ولذا ناسب أن يقال في الصباح: «وإليه النشور»، فإنه يقع فيه القيام من

---

(1) مرقاة المفاتيح 4/ 1658، وتحفة الذاكرين (ص100)، وتحفة الأحوذي 9/ 236، وفيض القدير 1/ 287، ودليل الفالحين 7/ 259، والفتوحات الربانية 3/ 86، والمحرر الوجيز 1/ 72، والتحرير والتنوير 1/ 183، وطبقات الصوفية للسُّلَمي (ص28 و54 و61 و291).

(2) انظر: تحفة الأبرار لكاملة الكواري (ص18).




النوم وهو كالموت، وناسب أن يقال في المساء: «إليه المصير» لأنه يصير إلى النوم اهـ، ويكون في الحديث نوعُ لَفٍّ ونشر، لأن قوله «بك نحيا» يناسبه «النشور»، و«بك نموت» يناسبه «المصير»، وأيضا فإنَّ النهارَ محلُّ الكسب فيناسبه الانتشار، والليل محل السكون فيناسبه المصير[1].

وقال ابن القيم: والروايةُ التي فيها النشور في الصباح والمصير في المساء هي أولى الروايات أنْ تكون محفوظة، لأنَّ الصباح والانتباه من النوم بمنزلة النشور، وهو الحياة بعد الموت، والمساء والصيرورة إلى النوم بمنزلة الموت والمصير إلى الله، ولهذا جعل الله سبحانه في النوم الموت والانتباه بعده دليلا على البعث والنشور، لأن النوم أخو الموت، والانتباه نشور وحياة، قال تعالى ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُم مِّن فَضْلِهِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾. ويدل عليه أيضا ما رواه البخاري في صحيحه عن حذيفة أن النبي ﷺ كان إذا استيقظ قال: «الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور»[2].




(1) الفتوحات الربانية 3/ 85 - 86، وانظر: العَلَم الهَيِّب (ص130)، وسبل السلام 2/ 714.

(2) حاشية ابن القيم على تهذيب السنن مع عون المعبود 13/ 277.



الذكر الثامن




عن عبد الله بن مسعود قال: كان نبيُّ الله ﷺ إذا أمسى قال: «**أمسينا وأمسى الملك لله، والحمد لله، لا إله إلا الله، وحده لا شريك له**»، قال: أراه قال فيهن: «**له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، ربِّ أسألك خيرَ ما في هذه الليلة وخيرَ ما بعدَها، وأعوذ بك من شر ما في هذه الليلة وشر ما بعدها، رب أعوذ بك من الكَسَل وسُوء الكِبَر، رب أعوذ بك من عذابٍ في النار وعذابٍ في القبر**»، وإذا أصبح قال ذلك أيضا: «**أصبحنا وأصبح الملكُ لله**». رواه مسلم.

الشرح: قوله (أمسينا وأمسى الملك لله) أي: دخلنا في المساء ودخل فيه الملك كائنا لله ومختصا به، أو الجملة حالية بتقدير «قد» أو بدونه، أي: أمسينا وقد صار، بمعنى: كان ودام الملكُ لله.

وفيه إقرارٌ بأنَّ كلَّ مُلك في يد غير مالِكِ المُلْك فإنما هو على سبيل المجاز، والملك حقيقةً لله عز وجل، قال في «الإفصاح»: فإذا قال العبدُ





ذلك واعتقده بقلبه خرج مِن قلبه تعظيمُ ملوك الدنيا.

قوله (والحمد لله) الأقربُ أنه معطوفٌ على «الملك لله»، كذا قال ابن حجر المكي في «شرح المشكاة»، قال: وعطفُه على جملةِ «أمسينا» بعيد، وعَكَسَ في «الحِرْز» وقال: لا يضر كونُ المعطوفِ فيه إخبارٌ والمعطوفُ عليه خبرٌ مبنًى إنشاءٌ معنى، لأنه يجوز التعاطفُ في ذلك على الصحيح.

قال الطيبي: فإن قلت: ما معنى «أمسى الملك لله»، والملكُ لله أبدا، وكذا الحمد لله؟ قلت: هو بيانُ حالِ القائل، أي: عرفنا أن الملك لله والحمد له لا لغيره، فالتجأنا له واستعنا به وخصصناه بالعبادة والثناءِ عليه والشكرِ له.



ويمكن أن تكون جملة «الحمد لله» مستقلة، والتقديرُ: والحمد لله على ذلك.

قوله (لا إله إلا الله) استئنافٌ بياني، أو تعليل، أو معطوفٌ بحذف العاطف، وقال ابن حجر المكي في «شرح المشكاة»: هو عطفٌ على ما قبلَه بتأويل: ودامت الوحدانية مختصةً بالله، وأتى بهذه الجُمَل مقدِّمةً لِمَا أراد بعدها من الدعاء، ليكون أبلغَ في إجابته ودوام فائدته.

قوله (وحده) حال مؤكدة، أي: منفردا بالألوهية (لا شريك له) أي: في صفات الربوبية، ولذا أكده بقوله (له الملك) أي: جنسُه مختصٌّ له (وله الحمد) أي: بجميع أفراده (وهو على كل شيء قدير) كامل





القدرة تام الإرادة، حتى إنه ليعترف المؤمن عند توفيق الله تعالى له، أنَّ الله سبحانه قد كان على خذلانه ومنعه أن يعترف بذلك قديرا.

قوله (ربِّ) أي: يا رب، قال في «الإفصاح»: قوله (رب) بحذف النداء يدل على استشعار القُرْب، فإنَّ المنادي إذا عَلِمَ قُرْبَ المنادَى، حَذَفَ حرفَ النداء، إلا في موضعين اقتضيا الاستحثاث، وهما قولُه: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ﴾، وقوله: ﴿وَقِيلِهِ يَا رَبِّ﴾.

وقد تكون فائدة حذف حرف النداء هنا تعظيم المنادى وتنزيهه، كما قال السمين الحلبي في قوله تعالى ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾. قال مكي: ونداءُ الرب قد كَثُرَ حذفُ «يا» منه في القرآن، وعلةُ ذلك أنَّ في حذف «يا» من نداء الرب معنَى التعظيمِ والتنزيه، وذلك أنَّ النداءَ فيه طَرَفٌ من معنى الأمر، لأنك إذا قلت: يا زيد، فمعناه: تعالَ يا زيد، أدعوك يا زيد، فحذفت «يا» من نداء الرب ليزول معنى الأمر وينقص، لأن «يا» تؤكده وتُظهر معناه، فكان في حذف «يا» الإجلالُ والتعظيمُ والتنزيه. قال الشهاب الخفاجي: وهذه نكتة جليلة.



قوله (أسألك) أي: نصيبا وأمرا وحظا وافيا (خير ما في هذه الليلة) أي: الخيرات التي تحصل في هذه الليلة، من خيرات الدنيا والآخرة، أما خيرات الدنيا فهي حصول الأمن والسلامة من طوارق الليل وحوادثه ونحوهما، وأما خيرات الآخرة فهي حصول التوفيق لإحياء الليل بالصلاة والتسبيح وقراءة القرآن ونحو ذلك، قاله العيني، وقال ابن





حجر المكي: أي: مما أردتَ وقوعَه فيها لخواصِّ خَلْقِك من الكمالات الظاهرة والباطنة، وخير ما يقع فيها من العبادات التي أُمرنا بها فيها، أو المرادُ: خير الموجودات التي قارن وجودُها هذه الليلة وخير كل موجود الآن. (وخير ما بعدها) أي: الخيرات التي تعقب هذه الليلة أو خير ما بعدها من الليالي أو مطلقا.

قوله (من شرها) أي: مِن شَرٍّ أردتَ وقوعَه فيها من شرٍّ ظاهرٍ أو باطن، ولا ينبغي حملُ «شر» على أفعل التفضيل، لأنَّ الشرَّ يُستعاذ من أدناه، أو المراد شر كل موجود الآن مما فيه شر.



قوله (رب أعوذ بك من الكسل) بفتحتين، أي: التثاقل في الطاعة مع الاستطاعة، قال الطيبي: الكسل التثاقل عما لا ينبغي التثاقلُ عنه، ويكون ذلك بعدم انبعاث النفس للخير مع ظهور الاستطاعة.

قال في «الإفصاح»: وإنما استعاذ من الكسل لأنه من أهم ما استعيذ منه، إذ هو سببٌ للتواني في الطاعات.

وقُدِّمَ على ما بعده لأنه أخفُّ منه، إذ يمكن معه من العبادات ما لا يمكن مع ما بعده.

قوله (وسُوء) بضم السين، ويجوز فتحها، وبهما قرئ ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾، وهما لغتان كالكُرْه والكَرْه[1].

---

(1) مرقاة المفاتيح 4/ 1651 و1660، والفتوحات الربانية 3/ 89 - 91، والعَلَم





قوله (الكِبَر) قال القاضي عياض: رويناه بالوجهين، بسكون الباء بمعنى: التكبر والتعاظم على الناس، وبفتحها بمعنى: الخَرَف والرد إلى أرذل العمر المذكور في الحديث الآخر[1]، وهو أظهرُ وأشبه بما قاربه، وبفتح الباء ذكره الهروي، وبالوجهين ذكره الخطابي، وصَوَّب الفتح، ويَعْضُدُه روايةُ النسائي: «وسوء العمر»[2]، قال القاري: وهو الأصح روايةً[3] ودراية، أي: ما يورثه الكِبَرَ مِن ذهاب العقل واختلاط الرأي وغير ذلك مما يسوء به الحال اهـ[4]، وإلا فقد سُئل رسولُ الله ﷺ: مَن خيرُ الناس؟ فقال: «من طال عمرُه، وحَسُن عملُه»[5]، لأنَّ مِن شأن المرء الازديادَ والترقي من مقام إلى مقام حتى ينتهي إلى مقام القرب، فلا ينبغي له، وهو على مدرج التزوُّد للآخرة والاستكثار من حِيازة ثواب الأعمال الصالحة، أن يطلب ما يقطعه عن البرّ والسلوك لطريق الله تعالى وزيادة رضاه بتمني الموت.

الهيب (ص126 – 127)، والإفصاح لابن هبيرة 2/ 112، والدر المصون للسمين الحلبي 5/ 286، وحاشية الشهاب على البيضاوي 4/ 159.

(1) الأرذل من كل شيء: الأدنى والأردى، وأرذل العمر حال الكبر، والعجز، والخرف. [التحبير للصنعاني 4/ 225].

(2) إكمال المعلم 8/ 217، وشرح النووي على مسلم 17/ 42 – 43.

(3) قال العيني: وقيل بسكون الباء، وليس بصحيح. [العلم الهيب (ص126)].

(4) وهكذا قال الشوكاني: الصوابُ بفتح الباء الموحدة، وهو استعاذةٌ من طول العمر وآفاتِه وما يجلبه الكِبَرُ من الخَرَف وذهابِ العقل. [تحفة الذاكرين (ص99)].

(5) رواه الترمذي، وصححه الألباني.




وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «لا يَتَمَنَّيَنَّ أحدُكم الموتَ، إما محسنا فلعله يزداد، وإما مسيئا[1] فلعله يَسْتَعْتِب»، أي: يسترضي اللهَ بالإقلاع والاستغفار، والاستعتاب: طلبُ الإعتاب، والهمزة للإزالة، أي: يطلب إزالةَ العِتاب؛ عاتبه: لامه، وأعتبه: أزال عتابه، قال الحافظ في «الفتح»: وحكمة النهي عن ذلك أنَّ في طلب الموت قبل حلوله نوعَ اعتراضٍ ومُراغمة للقَدَر، وإن كانت الآجالُ لا تزيد ولا تنقص، فإنَّ تمني الموت لا يُؤَثِّر في زيادتها ولا نقصها.

قال الطيبي: إن الأوقات والساعات كرأس المال للتاجر، فينبغي أن يتجر فيما يربح فيه، وكلما كان رأسُ ماله كثيرا كان الربح أكثر، فمن انتفع من عمره بأن حسن عمله فقد فاز وأفلح، ومن أضاع رأس ماله لم يربح وخسر خسرانا مبينا.




ولهذا قال في «الإفصاح»: قوله (وسوء الكبر) إنما استعاذ في الكبر مما يسمى سوءا، فإذا كان الكبر في طاعة الله وخدمته كان حسنا لا سوءا.

قوله (رب أعوذ بك من عذاب في النار) أي: عذاب كائن في النار (وعذاب في القبر)، والظاهر أنَّ المرادَ بالاستعاذة به تعالى منهما:

(1) قال الحافظ: قوله «إما محسنا فلعله يزداد وإما مسيئا فلعله يستعتب»، كذا لهم بالنصب فيهما، وهو على تقدير عاملِ نصبٍ نحو «يكون»، ووقع في رواية أحمد عن عبد الرزاق بالرفع فيهما، وكذا في رواية إبراهيم بن سعد المذكورة، وهي واضحة. [فتح الباري 13/ 222].





التحفُّظُ والتوقي من الأعمال والأحوال التي تَجُرُّ إليهما؛ وإن قيل: المراد الاستعاذة من نفس العذاب، فهذا لازمُه، كمن سأل ربَّه تعالى الصلاحَ والتقى، فلازمُ ذلك تيسيرُ أسبابهما.

قوله (وإذا أصبح قال ذلك) أي: ما ذكر من الأذكار (أيضا) أي: إلا أنه يقول: «أصبحنا وأصبح الملك لله» بدل «أمسينا وأمسى الملك لله»، ويبدل اليوم بالليلة فيقول: «رب أسألك خير ما في هذا اليوم»، ويُذَكِّر الضمائرَ بعدَه.

وفي الحديث: إظهارُ العبودية والافتقار إلى تصريفات الربوبية، وأنَّ الأمرَ كلَّه خيره وشره بيد الله، وأن العبد ليس له من الأمر شيء، وفيه تعليمٌ للأمة ليتعلموا آدابَ الدعاء[1].

(1) مرقاة المفاتيح 4/ 1651 – 1652 و1660، والفتوحات الربانية 3/ 91، وفيض القدير 3/ 480، ودليل الفالحين 5/ 24، وفتح الباري 13/ 221 – 222، وتحفة الأحوذي 6/ 512، والإفصاح 2/ 112.



الذكر التاسع



عن أبي مالك أن رسول الله ﷺ، قال: «إذا أصبح أحدكم فليقل: **أصبحنا وأصبح الملك لله رب العالمين، اللهم إني أسألك خيرَ هذا اليوم: فتحَه، ونصره، ونوره، وبركته، وهداه، وأعوذ بك من شر ما فيه وشر ما بعده،** ثم إذا أمسى فليقل مِثْلَ ذلك». رواه أبو داود، وحسنه ابن القيم[1].

الشرح: قوله (رب العالمين) بالجر، بدلٌ أو صفة، ويجوز رفعُه ونصبُه[2].

والعالمين جمعُ عالَم، وهو الجنسُ من أجناس الموجودات، وقد بَنَتْهُ العربُ على وزن فاعَل بفتح العين مشتقا من العلم أو من العلامة،

(1) زاد المعاد 2/ 340.

(2) الفتوحات الربانية 3/ 115.






لأنَّ كلَّ جنسٍ له تميُّزٌ عن غيره، فهو له علامة، أو هو سببُ العلم به فلا يختلط بغيره. وهذا البناءُ مختصٌّ بالدلالة على الآلة غالبا، كخاتَم وقالَب وطابَع، فجعلوا العوالم لكونها كالآلة للعلم بالصانع، أو العلم بالحقائق. ولقد أبدع العربُ في هذه اللطيفة إذ بنوا اسمَ جنس الحوادث على وزن فاعَل لهذه النكتة، ولقد أبدعوا إذ جمعوه جمعَ العقلاء مع أنَّ منه ما ليس بعاقلٍ تغليبا للعاقل.

وقد قال التفتازاني في «شرح الكشاف»: «العالَمُ اسمٌ لذوي العلم ولكل جنس يُعلم به الخالق، يقال: عالم الملك، عالم الإنسان، عالم النبات، يريد أنه لا يُطلَق بالإفراد إلا مضافا لنوعٍ يخصصه، يقال: عالم الإنس عالم الحيوان، عالم النبات، وليس اسما لمجموع ما سواه تعالى بحيث لا يكون له إجراء فيمتنع جمعه»، وهذا هو تحقيق اللغة، فإنه لا يوجد في كلام العرب إطلاقُ عالم على مجموع ما سوى الله تعالى، وإنما أطلقه على هذا علماءُ الكلام في قولهم: «العالَم حادث»، فهو من المصطلحات، قاله ابن عاشور[1].

قوله (فتحه) أي: الظفر على المقصود (ونصره) أي: النصرة على العدو (ونوره) بتوفيق العلم والعمل.

قوله (وبركته) بتيسير الرزق الحلال الطيب، كذا قال القاري، والعمومُ أولى، فالبركةُ: الخيرُ والنماء والزيادة، فيكون المطلوب كل



(1) التحرير والتنوير 1/ 168.






بركة يمكن نوالُها في ذلك اليوم مِن رزق طيب وغيره (وهداه) أي: الثبات على متابعة الهدى ومخالفة الهوى.

وقال الطيبي: قوله (فتحه) وما بعدَه: بيانٌ لقوله (خير هذا اليوم)، والفتح هو الظفر بالتسلط صلحا وقهرا، والنصرُ: الإعانةُ والإظهار على العدو، وهذا أصلُ معناهما، ويمكن التعميمُ فيهما، يعني: فيفيد التأكيد اهـ، أي: بأن يراد بالفتح: ما فتح الله لعبده على وفق قصده، والنصر: الإعانة على العدو الظاهري والباطني، والنور: التنبيهُ الإلهي للعبد حتى يُبصر به طريقَ الحق فيعمل به، والبركة: دوام الطاعة، والهدى: الهداية إلى طريق الاستقامة على المداومة إلى حسن الخاتمة.



قال ابن كثير في «التفسير» عند آية ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ من الفاتحة: فإن قيل: كيف يَسأل المؤمنُ الهدايةَ في كل وقتٍ مِن صلاةٍ وغيرها، وهو متصفٌ بذلك؟ فهل هذا من باب تحصيل الحاصل أم لا؟

فالجواب: أنْ لا، ولولا احتياجُه ليلا ونهارا إلى سؤال الهداية لَما أرشده الله إلى ذلك، فإنَّ العبدَ مفتقرٌ في كل ساعةٍ وحالةٍ إلى الله تعالى في تثبيته على الهداية، ورسوخِه فيها، وتبصُّرِه، وازدياده منها، واستمرارِه عليها، فإنَّ العبد لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله، فأرشده تعالى إلى أن يسأله في كل وقتٍ أن يُمِدَّه بالمعونة والثبات والتوفيق، فالسعيدُ مَن وفقه الله تعالى لسؤاله، فإنه تعالى قد تكفل بإجابة الداعي







إذا دعاه، ولا سيما المضطر المحتاج المفتقر إليه آناءَ الليل وأطرافَ النهار، وقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِى أَنزَلَ مِن قَبْلُ﴾ الآية، فقد أمر الذين آمنوا بالإيمان، وليس في ذلك تحصيلُ الحاصل، لأنَّ المرادَ الثباتُ والاستمرارُ والمداومة على الأعمال المعينة على ذلك، والله أعلم. وقال تعالى آمرا لعباده المؤمنين أن يقولوا: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾، وقد كان الصِّدِّيق رضي الله عنه يقرأ بهذه الآية في الركعة الثالثة من صلاة المغرب بعد الفاتحة سرا. فمعنى قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ استمِرَّ بنا عليه ولا تَعْدِلْ بنا إلى غيره اهـ.

قوله (وأعوذ بك من شر ما فيه) أي: اليوم (وشر ما بعده) أي: من الأيام، وهو حصول الأمر المُضِرِّ في الدارين، وكأنَّ وجهَ الاستعاذة من شر ما بعد اليوم دون سؤال خيره، أنَّ الاعتناءَ بدفع المفاسد أهمُّ منه بجلب المصالح، ومِن قواعدهم: دَرْءُ المفاسد مقدَّمٌ على جلب المصالح.

قوله (ثم إذا أمسى فليقل مثل ذلك) بأن يقول: أمسينا وأمسى الملك، وخير هذه الليلة، ويؤنث الضمائر[1].

---

(1) مرقاة المفاتيح 4/ 1674، والفتوحات الربانية 3/ 115 – 116، وتفسير ابن كثير 1/ 139.




الذكر العاشر

عن عبد الرحمن بن أَبْزَى عن النبي ﷺ أنه قال: «**أصبحنا على فطرة الإسلام، وعلى كلمة الإخلاص، وعلى دين نبينا محمد ﷺ، وعلى ملة أبينا إبراهيم حنيفا مسلما وما كان من المشركين**». رواه أحمد والنسائي في «الكبرى»، وقال النووي في «الأذكار» عقب عزوه لابن السني: إسناده صحيح، وقال الحافظ العراقي في «المغني»: سنده صحيح، وقال الهيثمي: رجالُ أحمدَ والطبرانيِّ رجالُ الصحيح[1].



الشرح: قوله (على فطرة الإسلام) قال السِّندي: أي: على السنة التي سنها الله تعالى لعِباده، وهي الإسلامُ، فالإضافة بيانية[2].

وقال ابن الأثير: الفطرة: ابتداءُ الخِلْقة، وهي إشارة إلى كلمة

(1) فيض القدير 5/ 105، وصححه الوادعي في الصحيح المسند من أذكار اليوم والليلة (ص98)، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(2) هامش مسند أحمد 24/ 77.





التوحيد حين أخذ اللهُ العهدَ بها على ذرية آدم، فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾[1].

وقال القاري: الفطرة: الخلقة، مِن الفَطْر، كالخلقة من الخلق في أنها اسمٌ للحالة، ثم إنها جُعلت اسما للخلقة القابلة لدين الحق على الخصوص، ومنه قولُه تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾، وحديثُ: «كل مولودٍ يولد على الفطرة»[2].

قوله (كلمة الإخلاص) قال السِّندي: أي: كلمة تدل على إخلاص القائل، ويصير بها القائل من المخلصين، وهي كلمة التوحيد[3]، وقال الصنعاني: سميت به لأنَّ مَن قالها فقد خَلَصَ عن مذمة الشرك وإباحة دمه وماله[4].

قوله (وعلى دين نبينا محمد ﷺ) هو أخصُّ مما قبله، لأنَّ مِلَلَ الأنبياء كلِّهم تسمى إسلاما على الأشهر، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾، ولقول إبراهيم: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، ولوصية يعقوبَ لبنيه: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾.

قال النووي في «الأذكار»: كذا وقع في كتاب ابن السني: «ودين

---

(1) جامع الأصول 4/ 253.

(2) مرقاة المفاتيح 4/ 1675.

(3) هامش مسند أحمد 24/ 77 – 78.

(4) التنوير شرح الجامع الصغير 8/ 340.







نبينا محمد ﷺ»، وهو غيرُ ممتنِع، ولعله -ﷺ- قال ذلك جهرا ليسمعه غيرُه فيتعلمه، والله أعلم(1)، وحكى القاري مثلَه عن التوربشتي وقال: لا وجهَ لقوله: «لعل»، فإنَّ الرواية متفرِّعةٌ على السماع، وهو لا يتحقق إلا بالجهر(2).

وقال ابن القيم: هكذا في الحديث: «ودين نبينا محمد ﷺ»، وقد استشكله بعضُهم، وله حُكْمُ نظائرِه، كقوله في الخُطَب والتشهد في الصلاة: «أشهد أن محمدا رسول الله»، فإنه ﷺ مكلَّفٌ بالإيمان بأنه رسولُ الله ﷺ إلى خَلْقِه، ووجوبُ ذلك عليه أعظمُ مِن وجوبه على المرسَلِ إليهم، فهو نبيٌّ إلى نفسِه، وإلى الأمة التي هو منهم، وهو رسولُ الله إلى نفسِه وإلى أمته(3).



قال ابن عبد السلام في «أماليه»: و«على» في مثل هذا، تدل على الاستقرار والتمكن من ذلك المعنى، لأن الجسم إذا علا شيئا تمكَّن منه واستقر عليه، ومنه: ﴿أُولَـٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾(4).

ومنه: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، قال ابن عاشور في تفسيرها: (على) للاستعلاء المجازي المرادِ به التمكُّن، كقوله: ﴿أُولَـٰٓئِكَ

(1) الأذكار (ص165).

(2) مرقاة المفاتيح 4/ 1675.

(3) زاد المعاد 2/ 341، وانظر: فيض القدير للمناوي 5/ 105، والتنوير للصنعاني 8/ 340.

(4) فيض القدير 6/ 105.





عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾، ﴿إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ﴾[1].

قوله (وملة أبينا إبراهيم) قال السندي: أي: دينه[2]، وإنما احتيج لهذا التخصيص لقوله تعالى: ﴿أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ أي: في أصول الدين، أو في بعض الفروع كالختان وبقية العشرة من السنن المشهورة.

قوله (حنيفا) أي: مائلا عن الأديان الباطلة إلى الملة الثابتة العادلة؛ وضِدُّه الملحد، والإلحاد في اللغة: مطلق الميل. (مسلما) أي: منقادا كاملا بحيث لا يلتفت إلى غيره تعالى.




قوله (وما كان من المشركين) فيه رد على كفار العرب في قولهم: نحن على دين أبينا إبراهيم، وتعريضٌ باليهود والنصارى؛ ثم هو مع ما قبله من الأحوال المتداخلة أتى بها تقريرا وصيانة للمعنى المراد تحقيقا عما يُتوهم من أنه يجوز أن يكون (حنيفا) حالا منتقلة، فرد ذلك التوهُّمَ بأنه لم يَزَلْ موحدا، وأنها مثبتة لأنها حال مؤكدة[3].

قال الصنعاني: واستفتاحُ صباحِه بهذا تجديدٌ لِمَا هو عليه من الإيمان، وتعبُّدٌ لله سبحانه، وإعلانٌ بما انطوى عليه قلبُه[4].

(1) التحرير والتنوير 29/ 63.
(2) هامش مسند أحمد 24/ 78.
(3) مرقاة المفاتيح 4/ 1675.
(4) التنوير للصنعاني 8/ 340.





الذكر الحادي عشر




عن عبد الله بن غَنَّام البياضي أن رسول الله ﷺ قال: «من قال حين يصبح: **اللهم ما أصبح بي مِن نعمةٍ أو بأحدٍ مِن خَلْقِك، فمنك وحدك لا شريك لك، فلك الحمد ولك الشكر**، فقد أدَّى شُكْرَ يومِه، ومن قال مثلَ ذلك حين يمسي فقد أدى شكر ليلته». رواه أبو داود وابن حبان، وحسنه الحافظ ابن حجر[1].

الشرح: قوله (ما أصبح بي) أي: حصل لي في الصباح، و«ما» فيه شرطية.

قوله: (من نعمة) أي: دنيوية أو أخروية، ظاهرة أو باطنة؛ و«من» فيه زائدةٌ لتأكيد العموم وتصييره قطعيا بعد أن كان ظنيا.

قوله (فمنك) أي: فمن عندك ومن فضلك.

(1) الفتوحات الربانية 3/ 107. وحسنه عبد القادر الأرنؤوط في تعليقه على «الأذكار» (ص79).



قوله: (وحدك) حال من الضمير المتصل في قوله «فمنك»، أي: فهو حاصلٌ منك منفردا (لا شريك لك) تأكيد لقوله «وحدك»[1].

كما قال تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾، والباء في ﴿بِكُم﴾ للملابسة، أي: ما لابسكم واستقر عندكم، و﴿مِّن نِّعْمَةٍ﴾ لبيان إبهام «ما» الموصولة. و«من» في قوله تعالى: ﴿فَمِنَ اللَّهِ﴾ ابتدائية، أي: واصلة إليكم من الله، أي: من عطاء الله وفضله وإحسانه. ولمَّا كان ﴿مَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ﴾ مفيدا للعموم، كان الإخبار عنه بأنه من عند الله مغنيا عن الإتيان بصيغةِ قصر[2].





قوله (فلك الحمد) أي: الثناء الجميل (ولك الشكر) أي: على الإنعام الجزيل، قيل: هذا تقريرٌ للمطلوب، ولذلك قدم الخبر على المبتدأ المفيد للحصر، يعني: إذا كانت النعمة مختصة بك، فها أنا أنقاد إليك، وأُخُصُّ الحمد والشكر لك قائلا: لك الحمد لا لغيرك، ولك الشكر لا لأحدٍ سواك.

قوله (فقد أدى شكر يومه، ومن قال مثل ذلك حين يمسي) لكن يقول: «أمسى» بدل «أصبح» (فقد أدى شكر ليلته)[3].

(1) مرقاة المفاتيح 4/ 1670، والفتوحات الربانية 3/ 108، والعلم الهيب (ص147 - 148).

(2) التحرير والتنوير 14/ 177، ومحاسن التأويل 6/ 379.

(3) مرقاة المفاتيح 4/ 1670.





قال الشوكاني: وفي الحديث فضيلةٌ عظيمة، ومَنْقَبَةٌ كريمة، حيث تكون تأديةُ واجبِ الشكر بهذه الألفاظ اليسيرة القليلة، وإنَّ قائلها صباحا قد أدى شكر يومه وقائلها مساء قد أدى شكر ليلته، مع أن الله تعالى يقول: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾، وإذا كانت النعم لا يمكن إحصاؤها، فكيف يَقدر العبد على شكرها؟ فلله الحمدُ ولله الشكر على هذه الفائدة الجليلة المأخوذة من معدن العلم ومنبعه[1].





قال القاري: وهذا يدل على أنَّ الشكرَ هو الاعترافُ بالمُنْعِم الحقيقي، ورؤيةُ كلِّ النِّعَم دقيقِها وجليلِها منه، وكمالُه: أنْ يقومَ بحق النِّعَم ويصرفها في مرضاة المُنْعِم[2].

قال الجُنَيد: سألني السَّرِيُّ السَّقَطي: ما الشكر؟ فقلت: أن لا يُستعان بنِعَمِه على معاصيه، فقال: هو ذاك[3].

وقال مخلد بن الحسين: كان يقال: الشكر: تركُ المعاصي[4].

وقال الشيخ أحمد زروق: الشكر: أن لا تَعصِيَ اللهَ بنِعَمِه[5].

---

(1) تحفة الذاكرين (ص105).
(2) مرقاة المفاتيح 4/ 1670.
(3) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى 1/ 128.
(4) عدة الصابرين (ص127).
(5) النصيحة الكافية (ص116).




ومَرَّ محمد بن المنكدر بشابٍّ يُغامز امرأة، فقال: يا فتى، ما هذا جزاء نعم الله عليك[1].

قال ابن القيم: شكرُ العبدِ يدور على ثلاثة أركان، لا يكون شكورا إلا بمجموعها: أحدها: اعترافُه بنعمة الله عليه، والثاني: الثناءُ عليه بها، والثالث: الاستعانةُ بها على مرضاته[2]، فإذا فعل ذلك فقد شكرها مع تقصيره في شكرها[3].

وقال أيضا: الشكر يتعلق بالقلب واللسان والجوارح، فالقلبُ للمعرفة والمحبة، واللسان للثناء والحمد، والجوارحُ لاستعمالها في طاعة المشكور وكَفِّها عن معاصيه، وقال الشاعر:

أفادتكم النعماءُ مني ثلاثة   يدي ولساني والضمير المحجبا[4].

(1) عدة الصابرين (ص129).

(2) السابق (ص148).

(3) الوابل الصيب (ص5).

(4) عدة الصابرين (ص149 – 150).







الذكر الثاني عشر

عن ابن عمر قال: لم يكن رسولُ الله ﷺ يَدَعُ هؤلاء الدعواتِ حين يمسي وحين يصبح: «**اللهم إني أسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة، اللهم أسألك العفو والعافية في ديني ودنياي، وأهلي ومالي، اللهم استر عوراتي وآمِن رَوعاتي، واحفظني من بين يدَيَّ، ومن خلفي، وعن يميني، وعن شمالي، ومن فوقي، وأعوذ بعظمتك أن أُغتال من تحتي**»، قال أبو داود: «قال وكيع: يعني الخسف». رواه أحمد وأبو داود والنسائي في «الكبرى» وابن ماجه والبخاري في «الأدب المفرد»، وصححه الألباني.

الشرح: قوله (لم يكن رسولُ الله -ﷺ- يَدَعُ) أي: لم يكن يترك، مِن وَدَعَ إذا ترك[1]، والظاهرُ أنَّ «كان» ناقصة، وجملة «يدع» خبرٌ لها، أي: لم يكن تاركا لهن في هذين الوقتين، بل يداوم عليهن فيهما[2].

(1) العلم الهيب (ص149).

(2) مرقاة المفاتيح 4/ 1663.







قوله (اللهم إني أسألك العفو) هو التجاوزُ عن الذنب ومَحْوُه (والعافية) أي: السلامة من الآفات الدينية والنقائص الحسية والمعنوية والحادثات الدنيوية، وقيل: دفاعُ الله تعالى عن العبد الأسقامَ[1] والبلايا، ويندرج تحت قوله (في الدنيا والآخرة) كلُّ مشنوءٍ ومكروه.

قال ابن القيم: العافية المطلقة هي العافية من الكفر والفسوق والعصيان والغفلة والإعراض وفعلِ ما لا يحبه وتركِ ما يحبه، فهذا حقيقةُ العافية، ولهذا ما سُئِلَ الربُّ شيئًا أحبَّ إليه من العافية، لأنها كلمةٌ جامعة للتخلُّص من الشر كلِّه وأسبابه اهـ.

ولجمع العافية لذلك، كان الدعاءُ بها أجمعَ الأدعية، وكأنه السببُ في قوله -ﷺ- للعباس لمَّا سأله أن يعلمه دعاءً: «يا عم، سَلِ اللهَ العافيةَ في الدنيا والآخرة»[2].



قال الشوكاني: في أمره ﷺ للعباس بالدعاء بالعافية بعد تكرير العباس سؤالَه بأن يعلمه شيئا يسأل اللهَ به، دليلٌ جَلِيٌّ بأنَّ الدعاءَ بالعافية لا يساويه شيءٌ من الأدعية، ولا يقوم مقامَه شيءٌ من الكلام الذي يُدْعى به ذو الجلال والإكرام، وقد تقدم تحقيقُ معنى العافية أنها

(1) انظر: زاد المعاد لابن القيم 4/ 195 - 198.

(2) الكاشف عن حقائق السنن للطيبي 6/ 1881، ومرقاة المفاتيح 4/ 1664، والفتوحات الربانية 3/ 109 - 110، وشفاء العليل لابن القيم (ص111)، وانظر: تحفة الذاكرين للشوكاني (ص459 - 461). وحديث العباس خرجه أحمد والترمذي، وصححه الألباني.







دفاعُ الله عن العبد، فالداعي بها قد سأل ربَّه دفاعَه عنه كلَّ ما ينوبه، وقد كان رسولُ الله ﷺ يُنزل عمَّه العباس منزلةَ أبيه، ويرى له من الحق ما يراه الولدُ لوالده، ففي تخصيصه بهذا الدعاء وقَصْرِه على مجرد الدعاء بالعافية تحريكٌ لِهِمَمِ الراغبين على ملازمته، وأن يجعلوه من أعظم ما يتوسلون به إلى ربهم سبحانه وتعالى، ويستدفعون به في كل ما يهمهم، ثم كلمه ﷺ بقوله: «سل الله العافية في الدنيا والآخرة»، فكان هذا الدعاء من هذه الحيثية قد صار عُدَّةً لدفع كلِّ ضُرٍّ وجلب كل خير، اللهم إنا نسألك العافية في الدنيا والآخرة يا أرحمَ الراحمين، آمين[1].

قوله (اللهم أسألك العفو والعافية في ديني ودنياي وأهلي ومالي) العافية في الدين: دوامُ الترقي في كمالاته والسلامةُ من نقصٍ يهوي بالعبد إلى دركاته من المعاصي والابتداع وتركِ ما يجب والتساهلِ في الطاعات، وفي الدنيا: السلامةُ من شرورها ومصائبها والنكبات المكدرة والمعيشة المنغَّصة، وفي الأهل: السلامةُ من سوء العشرة وشغلِهم بطلب التوسع في الحطام ومِن أنْ يرى فيهم مكروها من الأمراض والأسقام وغيرها، وفي المالِ: السلامةُ من الآفات التي تَحْدُث فيه[2].

---

(1) تحفة الذاكرين (ص462)، وانظر: تحفة الأحوذي 9/ 348 – 349.

(2) سبل السلام للصنعاني 2/ 711، والفتوحات الربانية 3/ 110.





قوله (اللهم استر عوراتي) أي: عيوبي وخللي وتقصيري؛ والعوراتُ جمع عورة، وهي كلُّ ما يُستحيَى منه ويَسوء صاحبَه أن يُرى ذلك منه، والمعنى: استر عورتي التي يسوءني كَشْفُها[1].

قوله (وآمِن روعاتي) جمع روعة، وهي الفزع والخوف[2]، أي: ادفع عني كلَّ خوف يقلقني ويزعجني[3].

قوله (واحفظني) أي: ادفع عني المؤذيات والبلاء[4] (من بين يدي) أي: أمامي (ومن خلفي) أي: ورائي (وعن يميني وعن شمالي) قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَائِلِهِمْ﴾: إنما عُدِّي الفعلُ إلى الأوَّلَيْن بحرف الابتداء، لأنه منهما متوجِّهٌ إليهم، وإلى الأخيرين بحرف المجاوزة فإنَّ الآتي منهما كالمنحرف عنهم المارِّ على عُرْضِهم، نظيرُه قوله: جلستُ عن يمينه.




قوله (وأعوذ بعظمتك أن أغتال) بصيغة المجهول، أي: أُوخذ بغتة وأهلِك غفلة[5]، فالأصلُ في الاغتيال أن يؤتى المرءُ من حيث لا يشعر،

(1) الميسر للتوربشتي 2/ 558، والفتوحات الربانية 3/ 110 – 111.
(2) شرح المصابيح لابن الملك 3/ 178.
(3) الفتوحات الربانية 3/ 111.
(4) شرح المصابيح لابن الملك 3/ 178.
(5) مرقاة المفاتيح 4/ 1664.





وأن يدهى بمكروه ولم يرتقبه، قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾[1].

قوله (قال وكيع) أحد رواة الحديث (يعني الخسف)[2] أي: يريد النبيُّ -ﷺ- بالاغتيال من الجهة التحتانية: الخسف، في «القاموس»: خسف اللهُ بفلانٍ الأرضَ: غَيَّبَه فيها[3].

قال في «السبل»: سأل اللهَ الحفظَ له من جميع الجهات، لأنَّ العبدَ بين أعدائه من شياطين الإنس والجن كالشاة بين الذئاب، إذا لم يكن له حافظ من الله فما له من قوة، وخص الاستعاذةَ بالعظمة عن الاغتيال من تحته، لأنَّ الاغتيالَ أخذُ الشيء خفية، وهو أن يخسف به الأرض كما صنع الله تعالى بقارون، أو بالغرق كما صنع بفرعون، فالكل اغتيال من التحت[4].

قال الطيبي: عَمَّ الجهات لأن الآفات منها، وبالغ في جهة السفل لرداءة الآفة منها[5].



(1) الميسر للتوربشتي 2/ 559، وانظر: العلم الهيب (ص153).

(2) قال الحافظ لما أخرج الحديث إلى قوله أغتال من تحتي: قال جبير: وهو الخسف، قال عبادة: فلا أدري أهو مِن قول النبي -ﷺ-أو مِن قول جبير، يعني هل فَسَّره مِن قِبَل نفسه أو رواه، قال الحافظ: وكأن وكيعا لم يحفظ هذا التفسيرَ فقاله مِن نفسه. [الفتوحات الربانية 3/ 111].

(3) مرقاة المفاتيح 4/ 1664.

(4) سبل السلام للصنعاني 2/ 711.

(5) مرقاة المفاتيح 4/ 1664، وانظر: السندي على ابن ماجه 2/ 441.





وقال العيني: إنما أفرد الجهة السادسة بقوله «وأعوذ بعظمتك أن أغتال من تحتي» إشارة إلى أنه ما ثَمَّ مهلكة من المهالك أشد وأفظع من التي تَعْرِض لابن آدم من جهة التحت، وذلك مثل الخسف، لأن الخسف يكون من التحت، ولذلك فسر وكيع الاغتيال بالخسف.

فإن قلت: هل يقع الخسفُ في هذه الأمة حتى استعاذ منه؟

قلت: نعم، لِمَا روى الترمذي عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يكون في أمتي خسف ومسخ، وذلك في المكذبين بالقدر»[1].

وروى الترمذي أيضا عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا اتُّخِذ الفيءُ دُوَلًا، والأمانة مغنما، والزكاة مغرما، وتُعُلِّم لغير الدين، وأطاع الرجلُ امرأتَه وعَقَّ أمَّه، وأدنى صديقَه وأقصى أباه، وظهرت الأصواتُ في المساجد، وساد القبيلةَ فاسِقُهم، وكان زعماءُ القوم أراذلَهم، وأُكرِم الرجلُ مخافةَ شَرِّه، وظهرت القَيْناتُ والمعازف، وشُربت الخمور، ولَعن آخرُ هذه الأمة أولَها، فليرتقبوا عند ذلك ريحا حمراء وزلزلة ومسخا وخسفا وقذفا وآيات تَتَابع كنظمٍ قُطع سلكُه فتتابع»[2].

وفي حديث مسلم: «وثلاث خسوف: خسف بالمغرب، وخسف بالمشرق، وخسف بجزيرة العرب»[3].

(1) حسنه الألباني. وانظر: مرقاة المفاتيح 1/ 181.
(2) ضعفه الألباني. وانظر: مرقاة المفاتيح 8/ 3435 - 3437
(3) العلم الهيب (ص151 - 152).







الذكر الثالث عشر



عن عبد الرحمن بن أبي بكرة أنه قال لأبيه: يا أبتِ إني أسمعك تدعو كلَّ غداة: «**اللهم عافني في بدني، اللهم عافني في سمعي، اللهم عافني في بصري، لا إله إلا أنت**»، تعيدها ثلاثا حين تصبح، وثلاثا حين تمسي، وتقول: «**اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر، اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، لا إله إلا أنت**»، تعيدها حين تصبح ثلاثا، وثلاثا حين تمسي، قال: نعم يا بني، إني سمعتُ النبيَّ ﷺ يدعو بهن، فأحب أنْ أَسْتَنَّ بسنته. رواه أحمد وأبو داود والنسائي في «الكبرى»، وحسنه الحافظ ابن حجر[1]، وكذا الألباني.

الشرح: قوله (كل غداة) أي: صباح، أو كل يوم، قال القاري: وهو الأظهر لِمَا سيأتي[2].

---

(1) الفتوحات الربانية 3/ 116.

(2) مرقاة المفاتيح 4/ 1674.







قوله (اللهم عافني في بدني) من الأسقام والآلام[1]، لأقوى على طاعتك ونُصرة دِينك[2]، أو عافني في بدني، أي: سَلِّمْه بأن لا يقعَ من شيءٍ منه معصيةٌ، أو عافني، أي: اعْفُ عني ما يقع من المخالفة مني في بدني[3].

قوله (اللهم عافني في سمعي) أي: مِن كل خَلَلٍ حسي أو معنوي بأن لا يدرك الحق أو لا يقبله أو يسمع ما لا يجوز سماعُه.

قوله (اللهم عافني في بصري) من العمى ومن عدم مشاهدة آياتك البينة الواضحة ومن النظر إلى محرَّم[4].

خَصَّهما بالذكر بعد ذكر البدن، لأنَّ العينَ هي التي تنظر آيات الله المثبتة في الآفاق، والسمع يدرك الآيات المنزلة على الرسل، فهما جامعان لدرك الآيات العقلية والنقلية، وإليه سِرُّ قولِه في حديث آخر: «اللهم أمتعنا بأسماعنا وأبصارنا»[5].

قوله (لا إله إلا أنت) إقرار بالألوهية واعتراف بالربوبية.

---

(1) فيض القدير 2/ 135.

(2) مرقاة المفاتيح 4/ 1674.

(3) الفتوحات الربانية 3/ 116.

(4) السابق.

(5) فيض القدير 2/ 135، ومرقاة المفاتيح 4/ 1674.






قوله (تعيدها) أي: هذه الجمل، أو هذه الدعوات، بدل من «تدعو»، أو حال[1].

قوله (اللهم إني أعوذ بك من الكفر) قال المناوي: القصدُ باستعاذته من الكفر مع استحالته من المعصوم: أنْ يُقتدَى به في أصل الدعاء[2].

قوله (والفقر) أي: فقر النفس، أو الفقر المحوج للسؤال[3].

وفي «الصحيحين» من حديث عائشة: استعاذةُ النبي ﷺ من شر فتنة الغنى، وشر فتنة الفقر.



قال الحافظ في «الفتح»: قال الغزالي: فتنة الغنى: الحرصُ على جمع المال وحُبُّه حتى يكسبه مِن غير حِلِّه ويمنعه من واجبات إنفاقه وحقوقه، وفتنةُ الفقر يراد به: الفقرُ المُدْقِع الذي لا يصحبه خيرٌ ولا ورع حتى يتورط صاحبُه بسببه فيما لا يليق بأهل الدين والمروءة، ولا يبالي بسبب فاقته على أيِّ حرام وَثَب ولا في أيِّ حالة تورط، وقيل: المراد به: فقرُ النفس الذي لا يَرُدُّه مُلْكُ الدنيا بحذافيرها[4].

قال الطيبي: أصلُ الفقر: كسرُ فَقَار الظهر، والفقر يستعمل على أربعة أوجه: الأول: وجود الحاجة الضرورية، وذلك عامٌّ للإنسان ما

(1) مرقاة المفاتيح 4/ 1674.
(2) فيض القدير 2/ 135.
(3) السراج المنير للعزيزي 1/ 308.
(4) فتح الباري 11/ 177.





دام في الدنيا، بل عام في الموجودات كلِّها، وعليه قولُه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾. والثاني: عدم المقتنيات، وهو المذكورُ في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، و﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾. والثالث: فقر النفس، وهو الشَّرَه، وهو المقابَل بقوله -ﷺ-: «الغنى غنى النفس»، والمعني بقولهم: «مَن عَدِمَ القناعةَ لم يُفِدْه المالُ غِنًى»، الرابع: الفقر إلى الله المشار إليه بقوله: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾، والمستعاذ منه في الحديث هو القسم الثالث، وإنما استعاذ -ﷺ- من الفقر الذي هو فقرُ النفس لا قلة المال[1].



سأل أبو بكرٍ الأثرمُ أحمدَ بنَ حنبل عن دعاء النبي ﷺ وتعوُّذِه من الفقر؟ فقال: إنما أراد به فَقْرَ القلب[2].

روى ابن حبان في «صحيحه» عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «يا أبا ذر أترى كثرةَ المال هو الغِنى؟»، قلت: نعم يا رسول الله، قال: «فترى قلةَ المال هو الفقر؟»، قلت: نعم يا رسول الله، قال: «إنما الغنى غنى القلب، والفقر فقر القلب».

قال المظهري: وكلُّ قلبٍ يطلب شيئا، ويحتاج إلى شيء، ويحرص على شيء، فهو فقيرٌ وإن كان صاحبُه كثيرَ المال، يعني مَن كان قلبُه

---

(1) مرقاة المفاتيح 4/ 1709.

(2) ذيل طبقات الحنابلة 1/ 304.






حريصا على جمع المال، وهذا مثلُ قولِه: «ونفسٍ لا تشبع»(1)، قال النووي: معنى «نفس لا تشبع» استعاذةٌ من الحرص والطمع والشَّرَه وتعلُّقِ النفس بالآمال البعيدة(2)، وقال الطيبي: إنَّ النفسَ يُعْتَدُّ بها إذا تجافت عن دار الغرور وأنابت إلى دار الخلود، وهي إذا كانت منهومةً لا تشبع حريصةً على الدنيا، كانت أعدى عدوٍّ المرء، فأولى الشيء الذي يُستعاذ منه هي، أي: النفس(3).

وفي «الصحيحين» عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ليس الغنى عن كثرة العَرَض، ولكن الغنى غنى النفس».

قال النووي: العرض هنا بفتح العين والراء جميعا، وهو متاع الدنيا، ومعنى الحديث: الغنى المحمودُ غنى النفس وشِبَعُها وقلةُ حرصِها، لا كثرةُ المال مع الحرص على الزيادة، لأنَّ مَن كان طالبا للزيادة لم يستغنِ بما معه، فليس له غِنًى(4). قال أبو يعقوب النَّهْرَجُوري: «من كان غناه بالمال لم يزل مفتقرا»(5)، وقال يحيى بن معاذ الرازي: «من كان غناه في كسبه لم يزل فقيرا، ومن كان غناه في قلبه لم يزل غنيا»(6).

(1) المفاتيح للمظهري 3/ 236.

(2) شرح النووي على مسلم 17/ 41.

(3) مرقاة المفاتيح 4/ 1708.

(4) شرح النووي على مسلم 7/ 140.

(5) طبقات الصوفية للسُّلَمي (ص287).

(6) طبقات الأولياء لابن النحوي (ص323).






وقال الحافظ في «الفتح»: قوله «إنما الغنى غنى النفس» في رواية الأعرج عن أبي هريرة عند أحمد وسعيد بن منصور وغيرهما: «إنما الغنى في النفس»، وأصله في مسلم.

قال بن بطال: معنى الحديث: ليس حقيقةُ الغنى كثرةَ المال، لأنَّ كثيرا ممن وَسَّع الله عليه في المال لا يقنع بما أوتي، فهو يجتهد في الازدياد ولا يبالي من أين يأتيه، فكأنه فقير، لشدة حرصه، وإنما حقيقةُ الغنى غنى النفس، وهو من استغنى بما أوتي وقَنَع به ورضي ولم يحرص على الازدياد ولا أَلَحَّ في الطلب، فكأنه غني.




وقال القرطبي: معنى الحديث أن الغنى النافع أو العظيم أو الممدوح هو غنى النفس، وبيانُه: أنه إذا استغنتْ نفسُه كَفَّتْ عن المطامع فعَزَّتْ وعظُمت وحصل لها من الحظوة والنزاهة والشرف والمدح أكثر من الغنى الذي يناله مَن يكون فقيرَ النفس، لحرصه فإنه يورطه في رذائل الأمور وخسائس الأفعال لدناءة همته وبخله، ويَكثُر مَن يذمه من الناس ويصغر قدرُه عندهم، فيكون أحقرَ من كل حقير وأذلَّ من كل ذليل.

والحاصلُ أن المتصف بغنى النفس يكون قانعا بما رزقه الله لا يحرص على الازدياد لغير حاجة ولا يلح في الطلب ولا يلحف في السؤال بل يرضى بما قسم الله له، فكأنه واجدٌ أبدا، والمتصف بفقر النفس على الضد منه، لكونه لا يقنع بما أعطي بل هو أبدا في طلب





الازدياد من أيِّ وجهٍ أمكنه، ثم إذا فاته المطلوب حَزِنَ وأسف، فكأنه فقيرٌ من المال، لأنه لم يستغن بما أعطي، فكأنه ليس بغني.

ثم غنى النفس إنما ينشأ عن الرضا بقضاء الله تعالى والتسليم لأمره عِلْمًا بأنَّ الذي عند الله خيرٌ وأبقى، فهو مُعْرِضٌ عن الحرص والطلب، وما أحسن قول القائل:

غنى النفس ما يكفيك من سد حاجة
فإن زاد شيئا عاد ذاك الغنى فقرا

وقال الطيبي: يمكن أن يراد بغنى النفس حصولُ الكمالات العلمية والعملية، وإلى ذلك أشار القائل:



ومن ينفق الساعات في جمع ماله
مخافةَ فقرٍ فالذي فعل الفقرُ

أي: ينبغي أن ينفق أوقاته في الغنى الحقيقي، وهو تحصيلُ الكمالات، لا في جمع المال، فإنه لا يزداد بذلك إلا فقرا انتهى.

وهذا وإن كان يمكن أن يراد، لكن الذي تقدم أظهرُ في المراد.

وإنما يحصل غنى النفس بغنى القلب، بأن يفتقر إلى ربه في جميع أموره، فيتحقق أنه المعطي المانع، فيرضى بقضائه ويشكره على نعمائه ويفزع إليه في كشف ضرائه، فينشأ عن افتقار القلب لربه غنى نفسِه عن غير ربه تعالى، والغنى الوارد في قوله ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ يتنزل





على غنى النفس، فإنَّ الآية مكية، ولا يخفى ما كان فيه النبيُّ ﷺ قبل أن تُفتح عليه خيبر وغيرها من قلة المال، والله أعلم[1].

قوله (لا إله إلا أنت) فلا يستعاذ من جميع المخاوف والشدائد إلا بك أنت[2].

قوله (فأحب أن أستن) أي: أقتدي (بسنته) وأتتبع سيرته[3].

(1) فتح الباري 11/ 272 - 273.

(2) فيض القدير 2/ 135.

(3) مرقاة المفاتيح 4/ 1674.






الذكر الرابع عشر

عن أم سلمة أن النبي ﷺ كان يقول إذا صلى الصبح حين يسلم: «**اللهم إني أسألك علما نافعا، وعملا متقبَّلا، ورزقا طيبا**». رواه أحمد وابن ماجه والنسائي في «الكبرى»، وحسنه الحافظ ابن حجر[1]، وصححه الألباني.



الشرح: قوله (نافعا) بالعمل به، فيكون حجةً لي لا عليَّ[2]، وقد قال رسول الله ﷺ: «والقرآن حجة لك أو عليك»[3]، قال السيوطي: أي: تنتفع به إن تلوتَه وعَمِلت به، وإلا فهو عليك حجة[4]، قال أبو إسحاق الشيرازي: العلم الذي لا يَنتفع به صاحبُه: أن يكون الرجل

(1) الفتوحات الربانية 3/ 70.

(2) السندي على ابن ماجه 1/ 297.

(3) رواه مسلم عن أبي مالك الأشعري.

(4) الديباج للسيوطي 2/ 12.





عالما ولا يكون عاملا[1]، قال ابن القيم: فإن العمل الصالح هو ثمرة العلم النافع[2].

روى الدارمي عن عمر بن الخطاب أنه قال لعبد الله بن سَلَام: مَن أربابُ العلم؟ قال: «الذين يعملون بما يعلمون»[3].

قوله (متقبَّلا) بفتح الموحدة، أي: مقبولا[4]، بأن يكون خالصا صوابا، قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾، قال ابن كثير: ﴿فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا﴾ ما كان موافقا لشرع الله ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ وهو الذي يُراد به وجهُ الله وحده لا شريك له، وهذان ركنا العمل المتقبَّل، لا بد أن يكون خالصا لله، صوابا على شريعة رسول الله ﷺ[5].

وقال الفضيل في قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلا﴾، قال: أخلصه وأصوبه. وقال: إن العمل إذا كان خالصا، ولم يكن صوابا، لم يُقبل، وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا، لم يقبل، حتى يكون خالصا صوابا، قال: والخالص: إذا كان لله -عز وجل-، والصواب: إذا كان على السنة.

(1) سير أعلام النبلاء 18/ 457.
(2) مدارج السالكين 1/ 445.
(3) قال حسين سليم أسد: رجاله ثقات وإسناده صحيح.
(4) مرقاة المفاتيح 5/ 1736.
(5) تفسير ابن كثير 5/ 205.







قال ابن رجب: وقد دل على هذا الذي قاله الفضيلُ قولُ الله -عز وجل-: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾[1].

وفي «الصحيحين» عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد».

قال ابن رجب: وهذا الحديث أصلٌ عظيم من أصول الإسلام، وهو كالميزان للأعمال في ظاهرها كما أن حديث: «الأعمال بالنيات» ميزانٌ للأعمال في باطنها، فكما أنَّ كلَّ عمل لا يراد به وجهُ الله تعالى، فليس لعامله فيه ثواب، فكذلك كل عمل لا يكون عليه أمرُ الله ورسوله، فهو مردودٌ على عامله، وكلُّ مَن أحدث في الدين ما لم يأذن به الله ورسوله، فليس من الدين في شيء[2].



وقوله (طيبا) أي: حلالا ملائما للقوة، معينا على الطاعة والعبادة[3]، قال الطيبي: فإنه أسٌّ لهما -يعني العلم النافع والعمل المتقبل- ولا يُعتد بهما دونه، قال القاري: ولهذا قُدِّمَ عليهما في رواية «الحصن» عن الطبراني في «الأوسط» وابن السني[4].

(1) جامع العلوم والحكم 1/ 71.
(2) السابق 1/ 183.
(3) الفتوحات الربانية 3/ 70.
(4) مرقاة المفاتيح 5/ 1736، وانظر: الفتوحات الربانية 3/ 70.





قال الشوكاني: وإنما قيد العلم بالنافع والرزق بالطيب والعمل بالمتقبل، لأن كل علم لا ينفع فليس من عمل الآخرة وربما كان من ذرائع الشقاوة، ولذا كان النبي -ﷺ- يتعوذ من علم لا ينفع، وكل رزق غير طيب مُوقِعٌ في ورطة العقاب، وكل عمل غير متقبل إتعابٌ للنفس في غير طائل. اللهم إنا نعوذ بك من علم لا ينفع ورزق لا يطيب وعمل لا يتقبل[1].





قال القاري: وفي شرح الطيبي رحمه الله: إن قلت: كان من الظاهر أن يقدم الرزق الحلال على العلم، لأن الرزق إذا لم يكن طيبا لم يكن العلم نافعا، والعمل إذا لم يكن عن علمٍ نافع لم يكن متقبلا. قلت: أَخَّره ليؤذن بأنَّ العلم والعمل إنما يُعتدُّ بهما إذا تأسَّسا على الرزق الحلال، وهي المرتبة العليا، ولو قُدِّم لم يكن بذلك، كما إذا سئلتَ عن رجل؟ فقيل لك: هو عالم عامل، فقلت: من أين معاشه؟ فقيل لك: من أوزار السلطان، استنكفت منه، ولم تنظر إلى علمه وعمله، وتجعلهما هباء منثورا اهـ.

وحاصلُ السؤال أنَّ تقديم الرزق هو المقدَّم حسا، لكونه سببا لتحصيلهما، ولذا قدمه تعالى في مواضعَ مِن كتابه فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا﴾، وقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾، ولذا قال يحيى بن معاذ

(1) نيل الأوطار 2/ 358.





الرازي: الطاعة مخزونة في خزائن الله تعالى، ومفتاحها الدعاء، وأسنانه الحلال. وعن ابن عباس ﷺ: لا يقبل الله صلاة امرئ في جوفه حرام. ومن المعلوم أن العلم النافع والعمل الصالح نتيجةُ الرزق الحلال.

وحاصلُ الجواب أنَّ هذا الترتيب للترقي لا للتدلي، ويدل عليه قولُه «وهي المرتبة العليا»، وكل واحدٍ منها قيدٌ لكمال ما قبله، ويشير إليه بقوله: «فقلت: من أين معاشه؟».

ويمكن أن يجاب بأنه قَدَّمَ العلمَ إيماءً بأنه الأساس، وعليه مدارُ الدين من الاعتقاد والأحوال وصحة الأعمال ومعرفة الحرام والحلال، ثم أتى بنتيجة العلم وهو العمل، فإنه لو لم يعمل بعلمه فكأنه جاهلٌ، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾، فإنَّ البغوي -رحمه الله- قال: أجمع السلف رحمهم الله تعالى على أنَّ من عصى الله جاهل. وأقول: بل أشد منه لقوله ﷺ: «أشد الناس عذابا يوم القيامة عالم لم ينفعه الله بعلمه»، وورد: «ويل للجاهل مرة، وويل للعالم سبع مرات»، بل قال الإمام الغزالي -رحمه الله-: إن أقل العلم بل أدنى الإيمان أن يعلم أن الدنيا فانية والعقبى باقية، ونتيجتُه أنْ يُؤْثِرَ الباقي على الفاني، ثم لما كان الرزق الحلال مِن جملة الأعمال خُصَّ بالذكر لأنه كالأساس الظاهري في نتيجة العلم وصحته، وترتُّب العمل وإخلاصه وقبوله[1].

(1) مرقاة المفاتيح 5/ 1736.







(فائدة): قال ابن السبكي في «طبقاته» في ترجمة إمام الحرمين الجويني رحمه الله: (شرح حال ابتداء الإمام) وُلِد في ثامن عشر المحرم سنة تسع عشرة وأربعمائة، واعتنى به والدُه من صغره لا بل مِن قَبْلِ مولده، وذلك أن أباه اكتسب من عمل يده مالا خالصا من الشبهة اتصل به إلى والدته، فلما ولدته له حَرَصَ على أن لا يُطعمه ما فيه شبهة، فلم يمازح باطنَه إلا الحلالُ الخالص، حتى يُحكى أنه تلجلج مرةً في مجلسِ مناظرةٍ، فقيل له: يا إمام، ما هذا الذي لم يُعهد منك؟ فقال: ما أراها إلا آثار بقايا المصة، قيل: وما نبأُ هذه المصة؟ قال: إن أمي اشتغلت في طعام تطبخه لأبي وأنا رضيع، فبكيت، وكانت عندنا جارية مرضعة لجيراننا، فأرضعتني مصة أو مصتين، ودخل والدي فأنكر ذلك وقال: هذه الجارية ليست ملكا لنا، وليس لها أن تتصرف في لبنها، وأصحابُها لم يأذنوا في ذلك، وقَلَبني وفوعني حتى لم يدع في باطني شيئا إلا أخرجه، وهذه اللجلجةُ من بقايا تلك الآثار.

فانظر إلى هذا الأمر العجيب، وإلى هذا الرجل الغريب الذي يحاسب نفسَه على يسيرٍ جرى في زمن الصبا الذي لا تكليفَ فيه، وهذا يدنو مما حُكِيَ عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه[1].

فقد روى الإمام أحمد في «المسند» عن أبي سعيد الخدري «أنهم خرجوا مع رسول الله ﷺ في سفر، فنزلوا رفقاءَ، رفقة مع فلان،

(1) طبقات الشافعية الكبرى 5/ 168 – 169.






ورفقة مع فلان، قال: فنزلتُ في رفقة أبي بكر، فكان معنا أعرابيٌّ من أهل البادية، فنزلنا بأهل بيتٍ من الأعراب، وفيهم امرأةٌ حامل، فقال لها الأعرابي: أَيَسُرُّكِ أن تلدي غلاما؟ إنْ أعطيتِني شاةً ولدتِ غلاما، فأعطته شاة، وسَجَع لها أساجيع، قال: فذبح الشاة، فلما جلس القوم يأكلون، قال رجل: أتدرون ما هذه الشاة؟ فأخبرهم، قال: فرأيت أبا بكر متبَرِّزًا[1] مستنبِلا[2] متقيئا»[3].

قال المروزي: سألت أبا عبد الله عن شيءٍ من أمر الوَرَع[4]، فاحتج بحديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه في القيء[5].



(1) قال السندي: مِن تبرز، أي: خرج إلى الفضاء لقضاء الحاجة. [هامش المسند 18/ 60].

(2) قال السندي: مستنبلا: النبل: بنون، ثم باء مفتوحتين: حجارة يستنجى بها، فلعل «استنبل» يكون بمعنى طلب النبل للاستنجاء بها، كما هو المعتاد بعد قضاء الحاجة. [السابق].

(3) قال الهيثمي في «المجمع»: رجاله ثقات. وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

(4) قال ابن القيم: سمعت شيخَ الإسلام ابنَ تيمية قدس الله روحه يقول: «الزهد ترك ما لا ينفع في الآخرة، والورع: ترك ما تخاف ضرره في الآخرة»، وهذه العبارة مِن أحسن ما قيل في الزهد والورع وأجمعها. [مدارج السالكين 2/ 12].

(5) الورع (ص96).





الذكر الخامس عشر

عن أبي سعيد الخدري قال: دخل رسولُ ﷺ ذاتَ يومٍ المسجدَ، فإذا هو برجلٍ من الأنصار، يقال له: أبو أمامة، فقال: «يا أباً أمامة، ما لي أراك جالسا في المسجد في غير وقت الصلاة؟»، قال: همومٌ لزمتني وديونٌ يا رسول الله، قال: «أفلا أعلمك كلامًا إذا أنت قلتَه أَذْهَبَ عز وجل همَّك، وقضى عنك دَيْنَك؟»، قال: بلى يا رسول، قال: «قل إذا أصبحت وإذا أمسيت: **اللهم إني أعوذ بك من الهم والحَزَن، وأعوذ بك من العجز والكسل، وأعوذ بك من الجُبْن والبخل، وأعوذ بك من غَلَبَة الدَّين وقهر الرجال**»، قال: ففعلت ذلك، فأذهب الله عز وجل همي، وقضى عني ديني. رواه أبو داود، وقال الشوكاني: لا مطعنَ في إسناد هذا الحديث[1].

(1) تحفة الذاكرين (ص113). وحسنه عبد القادر الأرنؤوط في تعليقه على «جامع الأصول» 4/ 295 و«الأذكار» (ص82).









الشرح: قوله (همومٌ) التنوينُ فيه للتكثير أو للتعظيم، أي: هموم كثيرة أو عظيمة لزمتني وأحاطت بي وأثقلتني، فلم أَجِدْ منها مخرجا ولا مِن ضيقها فَرَجًا.

قوله (وديون) أي: لزمتني، وحُذِف لدلالة الأول عليه، فهو عطف على هموم، قال القاري: والأصلُ في العطف المغايرة، فاندفع قولُ ابنِ حجر: عطفُ تفسيرٍ لبيانِ أنَّ تلك الهمومَ همٌّ تلك الديون، ويؤيده الحديث: «الدين هَمٌّ بالليل مذلة بالنهار». قلنا: لا مناقشة في أنَّ الدَّينَ هَمٌّ، بل وَرَدَ: «لا هم إلا هم الدين»، ولكن بقاء الهموم على العموم، ثم العطف بالخصوص، أولى من التفسير والبيان، وأبلغ، ويدل عليه قولُه -ﷺ-: «أذهب الله همَّك، وقضى عنك دينَك».



قوله (أفلا أعلمك) أصلُه «فألا أعلمك»، ثم قُدِّمت الهمزة لأنَّ لها صدرَ الكلام.

قوله (كلاما) أي: دعاء (إذا قلته أذهب الله همك وقضى عنك دينك؟) أي: جنسَهما.

وفائدةُ الإتيان به التحريضُ على الإتيان بذلك الكلام خصوصا، وفيه تعجيلُ البشرى بإزالة تعجيل ما طلب إزالتَه من الهم والدين.

قوله (قال: قل إذا أصبحت وإذا أمسيت) يحتمل أن يراد بهما الوقتان، وأن يراد بهما الدوامُ، كقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾.





قوله (اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن) بضم الحاء وسكون الزاي، وبفتحهما.

قال الطيبي: الهم في المتوقَّع، والحزن فيما فات. وقال بعض الشراح: ليس العطف لاختلاف اللفظين مع اتحاد المعنى كما ظَنَّ بعضُهم، بل الهم إنما يكون في الأمر المتوقَّع، والحزن فيما قد وقع، أو الهم هو الحزن الذي يذيب الإنسان، فهو أشد من الحزن، وهو خشونةٌ في النفس لما يحصل فيها من الغم، فافترقا معنًى، وقيل: الهم الكرب ينشأ عند ذكر ما يُتوقع حصولُه مما يُتأذى به، والغم مما يحدث للقلب بسبب ما حصل، والحزن ما يحصل لفقد ما يشق على المرء فقدُه.



قوله (وأعوذ بك من العجز) هو ضد القدرة، وأصله التأخر عن الشيء، مأخوذٌ من العَجُز، وهو مؤخَّرُ الشيء، وصار في التعارف اسما للقصور عن فعل الشيء، ثم استُعمل في مقابلة القدرة واشتهر فيها، والمراد هنا: العجز عن أداء الطاعة والعبادة، وعن تحمل المصيبة والمحنة.

قوله (والكَسَل) بفتحتين، هو فترة النفس، والمرادُ: التثاقلُ عن الأمر المحمود مع وجود القدرة عليه، إيثارًا لراحة الأبدان على التعب، ولعدم انبعاث النفس للخير وقلة الرغبة فيه، وإعادة «أعوذ» إشارة إلى كل ما يليق بالاستعاذة استقلالا، والجمعُ بين القرينتين لتلازمهما غالبا.





قوله (وأعوذ بك من الجبن) بضم الجيم وسكون الموحدة: ضد الشجاعة، وهو الخوف عند القتال، فالجبان الذي يرتدع في الحرب ويضعف، وذلك يؤدي إلى الفرار من الزحف، وهو كبيرة، واستعاذتُه -ﷺ- منه تعليمٌ لأمته، لأنه يؤدي إلى عذاب الآخرة كما قاله المهلب، لأنه يفر من الزحف فيدخل تحت وعيد قولِه تعالى: ﴿فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ﴾، وربما يفتن في دينه فيرتد لجبنٍ أدركه وخوفٍ على نفسه من القتل والأسر والعبودية، ومنه: عدمُ الجراءة عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومنه عدمُ التوكل على الله في أمر الرزق وغيره، وإنما يكون مِن ضعف القلب، ثم سكون الباء هي الثابتةُ في النُّسَخ المصحَّحة، والمفهومُ من «القاموس» أنه جاء بضمتين أيضا.



قوله (والبخل) بضم الباء وسكون الخاء وبفتحهما، وهو تركُ أداءِ الزكاة والكفارات وباقي الواجبات المالية، ورَدُّ السائل وتركُ الضيافة، ومنع العلم المحتاج إليه، وترك الصلاة عند ذكر النبي -ﷺ-[1].

قلت: وحاصلُ هذا راجعٌ إلى ما ذكره غيرُ واحدٍ في حَدِّ البخل، وهو: منعُ الواجب، فكلُّ مَن أدى ما يجب عليه فليس ببخيل، قال الغزالي في «الإحياء»: وهذا غيرُ كافٍ، فإنَّ مَن يَرُدُّ اللحمَ مَثَلًا إلى القصَّاب والخبزَ للخباز بنقصان حبة أو نصف حبة، فإنه يُعَدُّ بخيلا بالاتفاق، وكذلك من يسلم إلى عياله القدر الذي يفرضه القاضي ثم

(1) مرقاة المفاتيح 4/ 1697 - 1698، والفتوحات الربانية 3/ 124 - 126.





يضايقهم في لقمة ازدادوها عليه أو تمرة أكلوها من ماله يعد بخيلا، ومن كان بين يديه رغيف فحضر من يظن أنه يأكل معه فأخفاه عنه عُدَّ بخيلا.

وقال قائلون: البخيل هو الذي يستصعب العطية؛ وهو أيضا قاصر، فإنه إن أريد به أنه يستصعب كلَّ عطية، فكم من بخيل لا يستصعب العطية القليلة كالحبة وما يقرب منها، ويستصعب ما فوق ذلك، وإن أريد به أنه يستصعب بعضَ العطايا، فما مِن جوادٍ إلا وقد يستصعب بعضَ العطايا، وهو ما يستغرق جميعَ مالِه أو المالَ العظيم، فهذا لا يوجب الحكمَ بالبخل[1].

ثم حَرَّرَ القولَ في حقيقة البخل والجود والسخاء، فقال: نقول: المالُ خُلِق لحكمة ومقصودٍ، وهو صلاحُه لحاجات الخلق، ويمكن إمساكُه عن الصرف إلى ما خُلق للصرف إليه، ويمكن بذله بالصرف إلى ما لا يحسن الصرف إليه، ويمكن التصرف فيه بالعدل، وهو أن يُحفظ حيث يجب الحفظ، ويُبذَلَ حيث يجب البذل، فالإمساكُ حيث يجب البذلُ بُخْلٌ، والبذلُ حيث يجب الإمساكُ تبذيرٌ، وبينهما وسطٌ وهو المحمود، وينبغي أن يكون السخاءُ والجود عبارةً عنه، إذ لم يؤمر رسولُ الله ﷺ إلا بالسخاء، وقد قيل له: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا

(1) إحياء علوم الدين 3/ 259.





وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾، فالجود وسط بين الإسراف والإقتار، وبين البسط والقبض، وهو أن يقدر بذله وإمساكه بقدر الواجب، ولا يكفي أن يفعل ذلك بجوارحه ما لم يكن قلبُه طيبا به غيرَ منازع له فيه، فإن بذل في محل وجوب البذل ونفسُه تنازعه وهو يصابرها فهو مُتَسَخٍّ وليس بسخي، بل ينبغي أن لا يكون لقلبه علاقةٌ مع المال إلا من حيث يراد المالُ له، وهو صرفه إلى ما يجب صرفه إليه.

فإن قلت: فقد صار هذا موقوفا على معرفة الواجب، فما الذي يجب بَذْلُه؟

فأقول: إن الواجب قسمان: واجب بالشرع، وواجب بالمروءة والعادة؛ والسخيُّ هو الذي لا يمنع واجبَ الشرع ولا واجبَ المروءة، فإنْ منع واحدا منهما فهو بخيل، ولكن الذي يمنع واجب الشرع أبخل، كالذي يمنع أداء الزكاة ويمنع عيالَه وأهلَه النفقة أو يؤديها ولكنه يشق عليه، فإنه بخيل بالطبع، وإنما يَتَسَخَّى بالتكلُّف، أو الذي يتيمم الخبيثَ من ماله ولا يَطِيب قلبُه أن يعطي مِن أطيب ماله أو من وسطه، فهذا كلُّه بخل.

وأما واجبُ المروءة فهو تركُ المضايقةِ والاستقصاءِ في المحقَّرات، فإنَّ ذلك مستقبَحٌ، واستقباحُ ذلك يختلف بالأحوال والأشخاص، فمَن كَثُرَ مالُه استُقبح منه ما لا يُستقبح من الفقير من المضايقة، ويُستقبح من الرجل المضايقة مع أهله وأقاربه ومماليكه ما لا يستقبح مع الأجانب،







ويستقبح من الجار ما لا يستقبح مع البعيد، ويستقبح في الضيافة من المضايقة ما لا يستقبح في المعاملة، فيختلف ذلك بما فيه من المضايقة في ضيافة أو معاملة، وبما به المضايقة مِن طعامٍ أو ثوب، إذ يستقبح في الأطعمة ما لا يستقبح في غيرها، ويستقبح في شراء الكفن مثلا أو شراء الأضحية أو شراء خبز الصدقة ما لا يستقبح في غيره من المضايقة، وكذلك بمن معه المضايقة مِن صديق أو أخ أو قريب أو زوجة أو ولد أو أجنبي، وبمن منه المضايقة مِن صبي أو امرأة أو شيخ أو شاب أو عالم أو جاهل أو موسر أو فقير.

فالبخيل هو الذي يمنع حيث ينبغي أن لا يمنع إما بحكم الشرع وإما بحكم المروءة، وذلك لا يمكن التنصيصُ على مقداره.



ولعلَّ حَدَّ البخل هو: إمساكُ المال عن غَرَضٍ ذلك الغرضُ هو أهمُّ مِن حفظ المال، فإنَّ صيانة الدين أهمُّ من حفظ المال، فمانعُ الزكاةِ والنفقةِ بخيلٌ؛ وصيانة المروءة أهم من حفظ المال، والمضايق في الدقائق مع من لا تَحْسُن المضايقة معه هاتِكٌ سِتْرَ المروءة لحب المال، فهو بخيل.

ثم تبقى درجة أخرى، وهو أن يكون الرجلُ ممن يؤدي الواجبَ ويحفظ المروءة ولكن معه مالٌ كثير قد جمعه ليس يصرفه إلى الصدقات وإلى المحتاجين، فقد تقابَل غرضُ حفظ المال ليكون له عُدَّة على نوائب الزمانِ وغرضُ الثواب ليكون رافعا لدرجاته في الآخرة، وإمساكُ المال عن هذا الغرض بُخْلٌ عند الأكياس، وليس ببخل عند عوام الخلق،





وذلك لأن نظر العوام مقصور على حظوظ الدنيا، فيرون إمساكَه لدفع نوائب الزمان مُهِمًّا، وربما يظهر عند العوام أيضا سِمَةُ البخل عليه إن كان في جواره محتاج فمنعه وقال: قد أديت الزكاة الواجبة وليس عليَّ غيرُها. ويختلف استقباحُ ذلك باختلاف مقدار ماله، وباختلاف شدة حاجة المحتاج وصلاح دينه واستحقاقه.

فمن أدَّى واجبَ الشرع وواجبَ المروءة اللائقة به فقد تبرأ من البخل.

نعم، لا يتصف بصفة الجود والسخاء ما لم يَبْذُلْ زيادةً على ذلك لطلب الفضيلة ونيل الدرجات، فإذا اتسعت نفسُه لبذل المال حيث لا يوجبه الشرع ولا تتوجه إليه الملامة في العادة، فهو جوادٌ بقدر ما تتسع له نفسُه مِن قليل أو كثير، ودرجاتُ ذلك لا تُحصر، وبعضُ الناس أجودُ من بعض، فاصطناعُ المعروف وراءَ ما توجبه العادة والمروءة هو الجود، ولكن بشرط أن يكون عن طِيب نفسٍ ولا يكون طمعٌ ورجاءُ خدمةٍ أو مكافأةٍ أو شكرٍ أو ثناء، فإنَّ مَن طمع في الشكر والثناء فهو بياع وليس بجواد، فإنه يشتري المدح بماله، والمدحُ لذيذ، وهو مقصودٌ في نفسِه، والجود هو بذلُ الشيء مِن غير عوض[1].



قلت: وقد يكون الخلافُ لفظيا بين الغزالي ومَن قال إنَّ البخلَ منعُ الواجب، لأن الذي حدوه بما تقدم هو البخل الذي يستحق صاحبُه

(1) إحياء علوم الدين 3/ 259 – 260.





العقوبة، وهذا لا يكون إلا بمنع الواجب، لأنَّ الواجبَ هو الذي يستحق تاركُه العقوبة شرعا، وأما الغزالي فكلامُه في عموم البخل المذموم، فيكون كلامُه جاريا على معهود العرب، قال البغوي: البخل في كلام العرب: منعُ السائل مِن فَضْلِ ما لديه، وفي الشرع: منعُ الواجب(1).

فالغزالي كلامه في عموم البخل المذموم، وغيره تكلم في البخل المحرم شرعا، وليس كل ما سَمَّتْه العرب بخلا محرَّمًا شرعا.

وقد يقال: المراد بالحديث الاستعاذةُ من عموم البخل مكروهه وحرامه، لأنَّ الكل مذموم، وإن لم يلزم من الذم العقوبة.



وقد روى الطبراني في معجميه «الكبير» و«الصغير» عن كعب بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «وأيُّ داءٍ أدوأُ من البخل»(2)، أي: أيُّ عيبٍ أقبحُ منه، لأنَّ مَن ترك الإنفاق خوفَ الإملاق لم يُصَدِّقِ الشارع، فهو داءٌ مؤلِمٌ لصاحبه في الآخرة وإن لم يكن مؤلما في الدنيا، قاله المناوي(3).

قال حُبَيْش بن مُبَشِّر: قعدتُ مع أحمدَ بنِ حنبل ويحيى بن معين، والناسُ متوافرون، فأجمعوا أنهم لا يَعرفون رجلا صالحا بخيلا(4).



(1) تفسير البغوي 2/ 213، وانظر: البحر المحيط لأبي حيان 3/ 634.

(2) صححه الألباني.

(3) التيسير بشرح الجامع الصغير 2/ 482.

(4) طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى 1/ 147.






قوله (وأعوذ بك من غلبة الدين) أي: كثرته، وهي أن يفدحه الدين ويثقله، وفي معناه «ضَلَع الدين» كما في رواية، قال الحافظ: أصل الضلع -وهو بفتح المعجمة واللام-: الاعوجاج، يقال: ضلع بفتح اللام يضلع، أي: مال، والمراد به هنا: ثقل الدين وشدته، وذلك حيث لا يجد مَن عليه الدينُ وفاءً ولا سيما مع المطالبة، وقال بعض السلف: ما دخل هَمُّ الدَّين قلبا إلا أذهب من العقل ما لا يعود إليه.

قوله (وقهر الرجال) أي: غلبتهم، كأنه يريد به هيجانَ النفس مِن شدة الشَّبَق، وإضافتُه إلى المفعول، أي: مِن غلبة النفس، ويمكن أنْ يُحمل على إضافته إلى الفاعل، والمراد بالقهر الغلبة كما في رواية، وهو شدة تسلُّطِهم بغير حق تغلبا وجدلا، استعاذ من أن يغلبه الرجال لِمَا في ذلك من الوهن في النفس والمعاش، وقيل: قهر الرجال هو جَوْرُ السلطان، ويحتمل أن يُراد بالرجال الدائنون، استعاذ مِن الدَّين وغلبة الدائنين مع العجز عن الأداء.

قوله (قال) أي: الرجل أو أبو سعيد (ففعلت ذلك) أي: ما ذكر من الدعاء عند الصباح والمساء (فأذهب الله همي) أي: وحزني (وقضى عني ديني)[1].

قال الكرماني: هذا الدعاءُ مِن جوامع الكَلِم، لأنَّ أنواعَ الرذائل

---

(1) مرقاة المفاتيح 4/ 1698 - 1699، وتحفة الذاكرين (ص114)، وفتح الباري 11/ 174 و178.





ثلاثة: نفسانية وبدنية وخارجية، فالأُولى بحسب القوى التي للإنسان، وهي ثلاثة: العقلية والغضبية والشهوانية، فالهم والحزن يتعلق بالعقلية، والجبن بالغضبية، والبخل بالشهوانية، والعجز والكسل بالبدنية: والثاني يكون عند سلامة الأعضاء وتمام الآلات والقوى، والأول عند نقصان عضو ونحوه، والغلبة والقهر بالخارجية: فالأول مالي والثاني جاهي، والدعاءُ مُشتمِلٌ على جميع ذلك[1].



وقد تقدم قولُ ابنِ القيم في كلامه على المعوذتين: ولَمَّا كان الشرُّ هو الآلام وأسبابها، كانت استعاذاتُ النبي ﷺ جميعُها مدارُها على هذين الأصلين، فكلُّ ما استعاذ منه أو أَمَر بالاستعاذة منه، فهو إما مُؤْلِم، وإما سببٌ يُفضي إليه اهـ.

وقد ذَكَر –فيما طويناه ثَمَّ اختصارا وهو مناسبٌ للمقام هنا– أنه: من ذلك قولُه ﷺ: «اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن، والعجز والكسل، والجبن والبخل، وضلع الدين وغلبة الرجال»، فاستعاذ من ثمانية أشياء، كل اثنين منها قرينان.

فالهم والحزن قرينان، وهما من آلام الروح ومعذباتها، والفرق بينهما: أنَّ الهم: توقُّعُ الشر في المستقبل، والحزن: هو التألم على حصول المكروه في الماضي، أو فوات المحبوب، وكِلاهما تألُّمٌ وعذابٌ يَرِد على الروح، فإن تعلق بالماضي سمي حزنا، وإن تعلق بالمستقبل سمي هَمًّا.

(1) فتح الباري 11/ 174.




والعجز والكسل قرينان، وهما من أسباب الألم، لأنهما يستلزمان فواتَ المحبوب، فالعجز يستلزم عدمَ القدرة، والكسل يستلزم عدمَ إرادته، فتتألم الروحُ لفواته بحسب تعلُّقِها به والتذاذِها بإدراكه لو حصل.

والجبن والبخل قرينان، لأنهما عدمُ النفع بالمال والبدن، وهما من أسباب الألم، لأنَّ الجبان تفوته محبوباتٌ ومفرحات وملذوذات عظيمة، لا تُنال إلا بالبذل والشجاعة، والبخل يحول بينه وبينها، فهذان الخُلُقان مِن أعظم أسباب الآلام.



وضلع الدين وقهر الرجال: قرينان، وهما مؤلمان للنفس معذبان لها، أحدهما: قهرٌ بحق، وهو ضلع الدين، والثاني: قهر بباطل، وهو غلبة الرجال. وأيضا: فضلع الدين قهرٌ بسببٍ من العبد في الغالب، وغلبة الرجال قهر بغير اختياره[1].

دعاء آخر في دفع الهم والحزن

عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أصاب أحدًا قطُّ همٌّ ولا حزن، فقال: اللهم إني عبدك، ابن عبدك، ابن أَمَتِك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمُك، عدلٌ فيَّ قضاؤك، أسألك بكل اسمٍ هو لك سميتَ به نفسَك، أو عَلَّمْتَه أحدا مِن خَلْقَك، أو أنزلته في كتابك، أو

(1) بدائع الفوائد 2/ 207.





استأثرتَ به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآنَ ربيعَ قلبي، ونورَ صدري، وجلاءَ حزني، وذهابَ همي، إلا أذهب اللهُ هَمَّه وحزنه، وأبدله مكانه فرحا»، قال: فقيل: يا رسول الله، ألا نتعلمها؟ فقال: «بلى، ينبغي لمن سَمِعَها أنْ يتعلمها». رواه أحمد وابن حبان والحاكم، وصححه الألباني.

قال ابن القيم في «الزاد»: وأما حديث ابن مسعود: «اللهم إني عبدك ابن عبدك»، ففيه من المعارف الإلهية، وأسرار العبودية، ما لا يتسع له كتاب، فإنه يتضمن الاعترافَ بعبوديته وعبودية آبائه وأمهاته، وأنَّ ناصيته بيده يصرفها كيف يشاء، فلا يملك العبدُ دونه لنفسه: نفعا ولا ضرا، ولا موتا ولا حياة ولا نشورا، لأنَّ مَن ناصيتُه بيد غيره فليس إليه شيءٌ مِن أمره، بل هو عانٍ في قبضته، ذليلٌ تحت سلطان قهره.



وقوله: «ماضٍ فيَّ حكمُك، عدلٌ فيَّ قضاؤك» متضمِّنٌ لأصلين عظيمين، عليهما مدارُ التوحيد:

أحدهما: إثبات القَدَر، وأنَّ أحكام الرب تعالى نافِذةٌ في عبده ماضيةٌ فيه، لا انفكاكَ له عنها، ولا حِيلةَ له في دفعها.

والثاني: أنه -سبحانه- عدلٌ في هذه الأحكام غيرُ ظالمٍ لعبده، بل لا يخرج فيها عن مُوجِب العدل والإحسان، فإن الظلم سببُه حاجة الظالم، أو جهلُه، أو سَفَهُه، فيستحيل صدورُه ممن هو بكل شيء عليم، ومن هو غنيٌّ عن كل شيء، وكلُّ شيء فقيرٌ إليه، ومَن هو أحكم





الحاكمين، فلا تخرج ذرةٌ من مقدوراته عن حِكْمَتِه وحمده، كما لم تخرج عن قدرته ومشيئته، فحِكْمَتُه نافذةٌ حيث نفذت مشيئته وقدرته، ولهذا قال نبي الله هود -صلى الله على نبينا وعليه وسلم- وقد خوفه قومُه بآلهتهم: ﴿أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝٥٤ مِن دُونِهِۦ ۖ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ۝٥٥ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم ۚ مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٦﴾، أي: مع كونه سبحانه آخذا بنواصي خَلْقِه وتصريفهم كما يشاء، فهو على صراطٍ مستقيم، لا يتصرف فيهم إلا بالعدل والحكمة والإحسان والرحمة.

فقوله: «ماض في حكمك» مُطابِقٌ لقوله: ﴿مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾، وقوله: «عدل في قضاؤك» مطابق لقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

ثم توسل إلى ربه بأسمائه التي سَمَّى بها نفسَه، ما عَلِم العبادُ منها، وما لم يعلموا، ومنها: ما استأثره في علم الغيب عنده فلم يُطْلِع عليه مَلَكًا مُقرَّبا، ولا نبيا مرسلا، وهذه الوسيلةُ أعظمُ الوسائل وأحبُّها إلى الله وأقربها تحصيلا للمطلوب.

ثم سأله أن يجعل القرآنَ لقلبه كالربيع الذي يرتع فيه الحيوان، وكذلك القرآنُ ربيع القلوب، وأن يجعله شفاءَ هَمِّه وغَمِّه، فيكون له بمنزلة الدواء الذي يستأصل الداء، ويُعيد البدنَ إلى صحته واعتداله، وأن يجعله لحزنه كالجلاء الذي يجلو الطبوعَ والأصدية وغيرها،








فأحرى بهذا العلاج إذا صَدَقَ العليلُ في استعماله أنْ يُزيلَ عنه داءَه، ويعقبه شفاءً تاما، وصحة، وعافية، والله الموفق[1].

دعاء آخر في الاستعانة على قضاء الدين

عن عليٍّ رضي الله عنه أنَّ مكاتَبًا[2] جاءه فقال: إني قد عجزت عن مكاتبتي فأعني، قال: ألا أعلمك كلماتٍ عَلَّمَنيهن رسولُ الله ﷺ، لو كان عليك مثلُ جبل صِيرٍ[3] دَيْنًا أَدَّاه اللهُ عنك، قال: قل: «اللهم اكْفِني بحلالك عن حرامك، وأَغْنِني بفضلك عمن سواك». رواه أحمد والترمذي والحاكم، وحسنه الألباني.

قوله (اللهم اكفني بحلالك عن حرامك) أي: قَنِّعْني بالحلال عن طلب الحرام، أو سُقْ إليَّ منه ما لا أحتاج معه إلى الحرام.

قوله (وأغنني بفضلك عمن سواك) حتى لا أحتاج إلى مخلوق، ولا أُنزل ضري بعبد.

(1) زاد المعاد 4/ 189 – 190، وانظر: مرقاة المفاتيح 4/ 1701.

(2) المكاتَب: العبد يشتري نفسَه من مولاه بمالٍ معيَّن في ذِمَّتِه ليؤديَه إليه مِن كسبه. [جامع الأصول 4/ 348].

(3) في هامش «مسند أحمد» (2/ 439): جبل صِير: هو جبل بأجأ في ديار طيئ، فيه كهوف شبه البيوت اهـ. وفي «جامع الأصول» (4/ 348): قال بعضهم: وهو جبل لطيئ، وجبل على الساحل أيضا، بين عمان وسيراف اهـ.




وفيه أنه ينبغي للعالِمِ أنْ يَذْكُرَ قبل إلقائه للمتعلِّم ما يُنبهه على إصغاء سمعه لِمَا يُلقيه، فيكون أوقعَ في نفسه وأحفظ، ويُقبل عليه أتمَّ إقبال، وفيه أنَّ الاستغناءَ عن العباد مرادٌ لله تعالى[1].

قال الطيبي: اكتفى بالتعليم إما لأنه لم يكن عنده مالٌ يعطيه، فرَدَّه أحسنَ رد، عملا بقوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ﴾، وإما لأنَّ الأَوْلى بحاله ذلك[2].



(1) التنوير للصنعاني 4/ 371، وانظر: فيض القدير للمناوي 3/ 111.
(2) مرقاة المفاتيح 4/ 1699.





الذكر السادس عشر

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ لفاطمة: «ما يمنعك أنْ تسمعي ما أوصيك به، أن تقولي إذا أصبحت وإذا أمسيت: **يا حيُّ يا قيوم برحمتك أستغيث، أَصْلِحْ لي شأني كلَّه، ولا تَكِلْني إلى نفسي طَرْفَةَ عَين**». رواه النسائي في «الكبرى»، وصححه الحاكم، والمنذري، وقال الألباني: سنده حسن[1].

الشرح: قوله (يا حي) أي: الدائم البقاء (يا قيوم) أي: المبالغ في القيام بتدبير خلقه.

قوله (برحمتك) أي: التي وَسِعَتْ كلَّ شيء (أستغيث) أستعين وأستنصر، يقال: أغاثه الله: أعانه ونصره، وأغاثه الله برحمته: كشف شِدَّتَه.



(1) السلسلة الصحيحة 7/ 558، وانظر أيضا: 1/ 449.





قوله (وأصلح لي شأني) أي: أمري، أي: اجعله صالحا لا فسادَ يَلْحَقُه (كلَّه) تأكيدٌ لإفادة العموم.

قوله (ولا تَكِلْني) أي: لا تتركني، قال في «القاموس»: وَكَل إليه الأمرَ وَكْلًا ووُكُولا: سَلَّمه وتركه. (إلى نفسي) أي: إلى تدبيرها ونَظَرِها لِمَا ينفعها، فإني لا أدري ما صلاحُ أمري وما فسادُه، وربما زاولتُ أمرا واعتقدتُ أنَّ فيه صلاحَ أمري، فانقلب فسادا، وبالعكس، ثم إنها أعدى لي مِن جميع أعدائي، وإنها عاجزةٌ لا تَقْدِر على قضاء حوائجي.

قوله (طرفةَ عين) منصوبٌ على الظرفية الزمانية، والمرادُ بها ما في قوله تعالى: ﴿قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾، أي: تحريك أجفانك إذا نظرت[1]، فالمرادُ: مقدارُ رَدِّ الطَّرْف، وهو مقدارٌ مِن الزمان لا يُتَحَرَّى، وهو مبالغةٌ في القلة[2].



قال ابن القيم: أجمع العارفون بالله على أنَّ الخِذلان: أنْ يَكِلَك اللهُ إلى نفسِك ويُخَلِّيَ بينك وبينها، والتوفيق: أن لا يكلك الله إلى نفسك[3].

(1) قال ابن عاشور: ارتداد الطرف حقيقتُه: رجوعُ تحديقِ العين مِن جهةٍ منظورةٍ تَحَوَّلَ عنها لحظة. وعبر عنه بالارتداد لأنهم يعبرون عن النظر بإرسال الطَّرْف وإرسال النظر، فكان الارتدادُ استعارةً مبنيةً على ذلك. [التحرير والتنوير 19/ 271].

(2) تحفة الأحوذي 9/ 358، ومرقاة المفاتيح 4/ 1697 و1702، وفيض القدير 5/ 163، والتنوير للصنعاني 3/ 112 - 113، والتنوير أيضا 6/ 97، والسراج المنير للعزيزي 1/ 296.

(3) مدارج السالكين 1/ 198.







وقال أيضا: وأما الخذلان فقال تعالى: ﴿إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِى يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ﴾، وأصلُ الخذلان: التركُ والتخلية، ويقال للبقرة والشاة إذا تخلفت مع ولدها في المرعى وتَرَكَتْ صواحباتها: خذول، قال محمد بن إسحاق في هذه الآية: «إن ينصرك الله فلا غالب لك من الناس، ولن يَضُرَّك خِذلانُ مَن خذلك، وإن يخذلك فلن ينصرك الناس، أي: لا تترك أمري للناس وارفُضِ الناسَ لأمري». والخذلانُ: أن يخلي اللهُ تعالى بين العبد وبين نفسه ويَكِلَه إليها، والتوفيقُ ضدُّه: أنْ لا يَدَعَه ونفسَه ولا يكله إليها، بل يصنع له ويلطف به ويعينه ويدفع عنه ويَكْلَأُه كلاءةَ الوالد الشفيق للولد العاجز عن نفسه، فمن خلّى بينه وبين نفسه هلك كلَّ الهلاك، ولهذا كان من دعائه ﷺ: «يا حي يا قيوم، يا بديع السماوات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، لا إله إلا أنت، برحمتك أستغيث، أصلح لي شأني كله ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين ولا إلى أحدٍ مِن خَلْقِك»، فالعبدُ مطروح بين الله وبين عدوه إبليس، فإنْ تولاه الله لم يظفر به عدوه، وإن خذله وأعرض عنه افترسه الشيطان كما يفترس الذئبُ الشاة[1].

قال الشوكاني: والحديثُ من جوامع الكَلِم، لأنَّ صلاحَ الشأنِ كلِّه يتناول جميعَ أمور الدنيا والآخرة فلا [يفوت] شيءٌ منها، فيفوز قائلُ هذا -إذا تَفَضَّل اللهُ عليه بالإجابة- بخيرَي الدنيا والآخرة، مع ما

(1) شفاء العليل (ص100).





في الحديث من تفويض الأمور إلى الرب سبحانه وتعالى، فإنَّ ذلك من أعظم الإيمان وأجَلِّ خِصاله وأشرف أنواعه[1].

(1) تحفة الذاكرين (ص107).



الذكر السابع عشر




عن أبي راشدٍ الحُبْراني قال: أتيت عبدَ الله بن عمرو بن العاص فقلت له: حَدِّثْنا مما سمعتَ من رسول الله ﷺ، فألقى إليَّ صحيفة، فقال: هذا ما كَتَبَ لي رسولُ الله ﷺ، قال: فنظرتُ فيها فإذا فيها: إنَّ أبا بكر الصديق قال: يا رسول الله، عَلِّمْني ما أقول إذا أصبحتُ وإذا أمسيت، فقال: «يا أبا بكر قل: **اللهم فاطرَ السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، لا إله إلا أنت، ربَّ كل شيء ومَليكَه، أعوذ بك من شر نفسي، ومن شر الشيطان وشركه، وأن أقترف على نفسي سوءا أو أَجُرَّه إلى مسلم**». رواه الترمذي وأبو داود وابن حبان، وصححه ابن القيم[1]، والحافظ ابن حجر[2]، وكذا الألباني.

---

(1) زاد المعاد 2/ 338.

(2) الفتوحات الربانية 3/ 96.




وعن أبي هريرة قال: قال أبو بكر: يا رسول الله، مُرْني بشيء أقوله إذا أصبحت وإذا أمسيت؟ قال: «قل: اللهم عالم الغيب والشهادة، فاطر السموات والأرض، رب كل شيء ومليكه، أشهد أن لا إله إلا أنت، أعوذ بك من شر نفسي ومن شر الشيطان وشركه، قال: قله إذا أصبحت، وإذا أمسيت، وإذا أخذت مَضْجَعَك». رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وحسنه الحافظ ابن حجر[1]، وصححه الألباني.

الشرح: قوله (علمني ما أقول) أي: دائما لطريق الوِرْدِ، والوِرْدُ كما في «المصباح»: الوظيفةُ مِن قراءةٍ ونحوِ ذلك، والجمعُ أورادٌ، مثل حِمْل وأحمال.




قوله (فاطرَ السماوات والأرض) أي: مخترعها وموجدها على غير مثالٍ سَبَق.

ونصبه على أنه منادًى حُذِفَ منه حرفُ النداء، أو بدلٌ من المنادى، لا صفةٌ له، لأنَّ «اللهم» لا يجوز وصفُه عند سيبويه[2]، قال ابن علان: وهو المختار.

(1) السابق 3/ 98.

(2) قال الرَّضِّي: لا يوصف «اللهم» عند سيبويه، كما لا يوصف أخواتُه أي الأسماء المختصة بالنداء، وأجاز المبرد وصفَه، لأنه بمنزلة «يا الله»، واستدل بنحو «اللهم فاطر السماوات والأرض»، وهو عند سيبويه على النداء المستأنَف، ولا أرى في الأسماء المختصة بالنداء مانعا في الوصف، بل السماعُ مفقودٌ فيها. [فيض القدير 4/ 521].



قوله (عالم الغيب والشهادة) أي: ما غاب من العباد وظهر لهم، وقيل: أي: السر والعلانية.

ولفظُ الحديث الأول على طِبْقِ ترتيبِ آيِ الكتاب، وأما الثاني فقال فيه القاري: قُدِّم العلمُ هنا لأنه صفةٌ ذاتية قائمة، وقُدِّمَ الفاطرُ في التنزيل لأنَّ المقام مقامُ الاستدلال، وقال آخر: لَمَّا كان المرادُ إتحافَ الصِّدِّيق بالعلوم الإلهية والمعارف الربانية ناسب تقديم ما يدل على ذلك، والآية للاستدلال، فناسب أن يقدم فيها ما يدل على ذلك، وهو فاطر السموات الخ.

قوله (ربَّ كلِّ شيء) بالنصب، أي: مُرَبِّيه بجلائل نِعَمِه ودقائقِ لُطْفِه وكَرَمِه (ومليكَه) فعيل بمعنى فاعل للمبالغة، كالقدير بمعنى القادر، أي: مالكه وقاهره ملكا وقهرا بالِغَيْن أعلى مراتبِ الكمال والتمام[1]، قال الجلالي المحلي -رحمه الله- في تفسير قوله تعالى ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾: مثال مبالغة، أي: عزيز الملك واسعه[2].

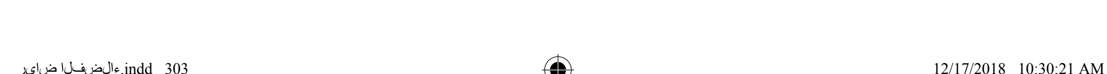
قوله (أشهد أن لا إله إلا أنت) قَدَّم الإقرارَ بالوحدانية على سؤال الاستعاذة تقديما للوسائل قبل المطالب، مِن باب: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[3].

---

(1) مرقاة المفاتيح 4/ 1658، والفتوحات الربانية 3/ 96 – 97.

(2) السراج المنير للعزيزي 3/ 420.

(3) التنوير للصنعاني 8/ 79.






قوله (أعوذ بك من شر نفسي) أي: شر هواها المخالِف للهدى، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾، أما إذا وافق الهوى الهدى فهو كزَبَدٍ وعسل[1]، ولهذا قال ابن الجوزي: ليس كلُّ ما تهواه النفسُ يُذَم، ولا كلُّ التزيُّنِ للناس يُكرَه، وإنما يُنهى عن ذلك إذا كان الشرعُ قد نهى عنه أو كان على وجهِ الرياء في باب الدين[2].

وقال الشاطبي: والهوى ليس بمذمومٍ إلا إذا كان مخالفا لمراسم الشريعة، فإنْ كان موافقا، فليس بمذموم[3].

وقد ذكر الشيخ أحمد زروق في «عُدَّة المريد الصادق» أنَّ مِن أغلاطهم (مخالفة النفس بكلِّ وجهٍ أمكن)، قال: وغَلِطوا من حيث التعميم، وظنُّهم ابتناءَ الأمرِ على مخالفتها مطلقا، وليس الأمرُ كما زَعَموا، بل مخالفتُها مقصودٌ لموافقة الحق، فإذا كان في موافقتها، وهو مقصودٌ، كان مخالفة لها في عين التلبُّس به، لأنا لو قدرنا خلوه عن هواها لآثرناه، ولو قدرنا انفرادَه بهواها لتركناه، فكان هو المقصود، لا هي، ولذلك قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه: «إذا وافق الحق الهوى فذلك الشَّهْدُ بالزَّبَد»، وقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾، فأشعر أنَّ



(1) الفتوحات الربانية 3/ 97.

(2) تلبيس إبليس (ص180).

(3) الموافقات 1/ 529.





الهدى هو المقصود، فافهم[1]، ولهذا قال في «قواعده»: المقصودُ موافقةُ الحقِّ وإن كان موافِقًا للهوى[2].

قال العز بن عبد السلام في «مقاصد الرعاية»: إن الله عز وجل جَبَلَ النفوسَ على محبة ما وافقها طاعةً كانت أو غيرَ طاعة، وعلى كراهة ما خالفها من الطاعات وغيرها، وما أَمَرَ اللهُ تبارك وتعالى أحدًا مِن خَلْقِهِ أن يَخْرُجَ عن طبعه، إذ لا قدرةَ للعبد على ذلك[3]، وكذلك لا يَقدِر على دفع وسواس الشيطان، وإنما أُمِر بمخالفة طبعه بما فيه رضا الرحمن وإرغامُ الشيطان[4].

قال ابن تيمية: فلا يُستدل على كون الشيء محمودا أو مذموما أو حلالا أو حراما إلا بالأدلة الشرعية، لا بكونه لذيذا في الطبع أو غيرَ لذيذ، ولهذا يُنكَر على من يتقرب إلى الله بترك جنس اللذات، كما قال

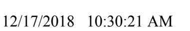


(1) عدة المريد الصادق (ص75).

(2) قواعد التصوف (ص128)، وطبقات المناوي الصغرى (ص54 - 55).

(3) قال ابن القيم: لَمَّا كان العبدُ لا ينفك عن الهوى ما دام حيا -فإنَّ هواه لازمٌ له-، كان له الأمرُ بخروجه عن الهوى بالكلية كالممتنع، ولكن المقدور له والمأمور به أن يصرف هواه عن مراتع الهلكة إلى مواطن الأمن والسلامة، مثاله أن الله سبحانه وتعالى لم يأمره بصرف قلبه عن هوى النساء جملةً بل أَمَرَه بصَرْف ذلك الهوى إلى نكاح ما طاب له منهن من واحدة إلى أربع ومن الإماء ما شاء، فانصرف مجرى الهوى من محلٍّ إلى محل، وكانت الريح دبورا فاستحالت صبا، وكذلك هو الظفر والغلبة والقهر لم يأمر بالخروج عنه بل أمر بصرفه إلى الظفر والقهر والغلبة للباطل وحزبه وشرع له من أنواع المغالبات بالسباق وغيره. [روضة المحبين (ص13)].

(4) مقاصد الرعاية (ص93).






ﷺ للذين قال أحدُهم: أما أنا فأصوم لا أفطر، وقال الآخر: أما أنا فأقوم لا أنام، وقال الآخر: أما أنا فلا أتزوج النساء، وقال الآخر: أما أنا فلا آكل اللحم، فقال النبي ﷺ: «لكني أصوم وأفطر، وأقوم وأنام، وأتزوج النساء، وآكُلُ اللحم، فمن رغب عن سنتي فليس مني»، وقد أنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾.

قال: والتحقيقُ أنَّ العملَ لا يُمدح ولا يذم لمجرد كونه لذة، بل إنما يُمدح ما كان لله أطوع وللعبد أنفع، سواء كان فيه لذة أو مشقة، فرُبَّ لذيذٍ هو طاعة ومنفعة، ورب مشق هو طاعة ومنفعة، ورب لذيذ أو مشق صار منهيا عنه[1].



ولما كانت النفسُ كثيرا ما تدعو إلى خلاف مقتضى الشرع، وغالبا ما تستثقل التكاليف، لم يكن للمرء بُدٌّ من الاستعاذة بربها وخالقها من شر دواعيها وأوامرها، والاستغاثة برحمته تعالى في المعونة عليها، قال العيني: إنما استعاذ بربه من شر النفس، لأن النفس أمارة بالسوء، ميالة إلى الشهوات واللذات الفانية[2]، وفي التنزيل: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، وجملة ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ تعليلٌ لجملة ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسى﴾، أي: لا أدَّعي

(1) الاستقامة 1/ 339 – 340.

(2) العلم الهيب (ص134).





براءةَ نفسي من ارتكاب الذنب، لأنَّ النفوسَ كثيرةُ الأمر بالسوء، والاستثناءُ في ﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّى﴾ استثناءٌ من عموم الأزمان، أي: أزمان وقوع السوء، بناء على أن أمر النفس به يبعث على ارتكابه في كل الأوقات إلا وقت رحمة الله عبده، أي: رحمته بأن يقيض له ما يصرفه عن فعل السوء، أو يقيض حائلا بينه وبين فعل السوء، كما جعل إباية يوسف -عليه السلام- من إجابتها إلى ما دعته إليه حائلا بينها وبين التورط في هذا الإثم، وذلك لُطْفٌ من الله بهما، ولذلك ذيلته بجملة ﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ثناء على الله بأنه شديد المغفرة لمن أذنب، وشديد الرحمة لعبده إذا أراد صرفه عن الذنب(1).




قال ابن رجب: وَصَفَ اللهُ تعالى النفسَ بأنها أمارة بالسوء فقال: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّى﴾، فمَن رَحِمَهُ اللهُ عصمه من السوء الذي تأمر به النفس، وفي حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم عَلَّمه أن يقول في كل صباح ومساء عند نومه: «أعوذ بك من شر نفسي»، وأما مَن وَكَلَه إلى نفسه ولم يَرْحَمْه، فإنه يجيب داعيَ نفسِه الأمارة بالسوء، فيفعل كلَّ سوءٍ تأمر به نفسُه... وبكل حالٍ فلا يقوى العبدُ على نفسه إلا بتوفيق الله إياه وتَوَلِّيه له، فمَن عصمه الله وحَفِظَه: تولاه ووقاه شُحَّ نفسِه وشَرَّها، وقَوَّاه على مجاهدتها ومعاداتها، ومَن وكله إلى نفسه: غَلَبَتْه وقهرته وأسرته وجَرَّته إلى ما هو عينُ هلاكِه، وهو

---

(1) التحرير والتنوير 13/ 5، وانظر: دليل الفالحين 7/ 292.





لا يقدر على الامتناع، كما يصنع العدوُّ الكافر إذا ظفر بعدوه المسلم بل شر من ذلك، فإنَّ المسلم إذا قتله عدوُّه الكافر كان شهيدا، وأما النفس إذا تمكنت من صاحبها قتلته قتلا يَهْلِك به في الدنيا والآخرة، وهذا معنى الحديثِ الذي روي مرفوعا: «ليس عدوُّك الذي إذا قتلته كان لك نورا يومَ القيامة وإذا قتلك دخلت الجنة، أعدى عدُوِّك نفسُك التي بين جنبيك»[1]، فلهذا كان من أهم الأمور سؤالُ العبد ربَّه أنْ لا يَكِلَه إلى نفسِه طرفةَ عين.

يارب هيء لنا مِن أمرنا رَشَدا
واجعل معونتك الحسنى لنا مددا
ولا تكلنا إلى تدبير أنفسنا
فالعبد يعجز عن إصلاح ما فسدا[2]



وحاصلُه: مزيدُ الاعتناء بتطهير النفس[3]، ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾، اللهم آتِ نفوسَنا تقواها، وزَكِّها أنت خيرُ من زكاها، أنت وليُّها ومولاها.

قال العيني: فإن قلت: ما معنى وَصْفِ الله النفسَ تارةً بالمطمئنة، وتارة بالخبيثة، وباللوامة، وبالأمارة بالسوء؟

(1) ضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة» (9/ 364) .

(2) شرح حديث لبيك اللهم لبيك (ص124 - 131).

(3) الفتوحات الربانية 3/ 97.





قلت: قد عرفتَ أنَّ نفسَ الإنسانِ ذاتُه، ولكنها تُوصف بأوصافٍ مختلفة بحسب اختلاف أحوالها[1]، فإذا سَكَنَتْ لحق الأمر، وزايلها الاضطرابُ بسبب معارضة الشهوات، سُميت «النفسَ المطمئنة»، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾، وإذا لم يَتِمَّ سكونُها ولكنها صارت مدافِعَة للنفس الشهوانية ومُعترِضة عليها، سميت «النفس اللوامة»، لأنها تلوم صاحبَها عند تقصيرها في عبادة مولاها، قال الله تعالى: ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾، وإنْ تَركَت الاعتراض، وأذعنت وأطاعت لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان، سميت «النفس الأمارة بالسوء»، ويمكن أن يكون استعاذةُ النبي ﷺ من النفس بهذا المعنى.



فإن قلت: نفسُ النبي ﷺ مجبولةٌ على الخير، وهي نفسٌ مطمئنة، فكيف يُتصور منها الشرُّ حتى استعاذ من شرها؟

---

(1) قال ابن تيمية: يقال: النفوس ثلاثة أنواع: وهي «النفس الأمارة بالسوء» التي يغلب عليها اتباعُ هواها بفعل الذنوب والمعاصي. و«النفس اللوامة»، وهي التي تذنب وتتوب، فعنها خير وشر، لكن إذا فعلت الشر تابت وأنابت، فتسمى لوامة، لأنها تلوم صاحبها على الذنوب، ولأنها تتلوم أي: تتردد بين الخير والشر. و«النفس المطمئنة»، وهي التي تحب الخير والحسنات وتريده، وتبغض الشر والسيئات وتكره ذلك، وقد صار ذلك لها خُلُقًا وعادة ومَلَكة، فهذه صفاتٌ وأحوال لذاتٍ واحدة، وإلا فالنفسُ التي لكل إنسانٍ هي نفسٌ واحدة، وهذا أمرٌ يجده الإنسانُ من نفسه. [مجموع الفتاوى 9/ 294، وانظر: إغاثة اللهفان لابن القيم 1/ 126 – 131].





قلت: يجوز أن يكون المرادُ منه الدوامَ والثبات على ما هي عليه، أو المراد منه تعليم الأمة وإرشادهم إلى طريق الدعاء، وهو الأظهر[1].

قوله (ومن شر الشيطان) أي: وسوسته وإغوائه وإضلاله[2] (وشِرْكِه) قال النووي: روي على وجهين: أظهرُهما وأشهرُهما: بكسر الشين مع إسكان الراء، مِن الإشراك: أي: ما يدعو إليه ويوسوس به من الإشراك بالله تعالى. والثاني: شَرَكه بفتح الشين والراء: أي: حبائله ومصايده، واحدُها: شَرَكة بفتح الشين والراء، وآخره هاء اهـ[3]، والحبائل واحده أحبولة، وهي التي يمسك بها الصيد إذا غفل عنها أو اغتر بها فيها مما تشتهيه نفسُه وغلبه على أخذه هواه، فتَزِلُّ قدمُه ويَحِقُّ ندمُه، والمراد بحبائله هنا: تسويلاتُه وتزييناتُه التي يُرى بها الباطلُ حقا والقبيح حسنا، أعاذنا الله والمسلمين من ذلك آمين[4].



والإضافة على الأول إضافةُ المصدر إلى الفاعل، وعلى الثاني محضة، والعطفُ على التقديرين للتخصيص بعد التعميم للاهتمام به[5].

قال ابن عاشور: وحقيقةُ الشيطان أنه نوعٌ من المخلوقات المجردة، طبيعتُها الحرارة النارية، وهم من جنس الجن، قال تعالى في إبليس:

(1) العلم الهيب (ص135 – 136).
(2) مرقاة المفاتيح 4/ 1659.
(3) الأذكار للنووي (ص78).
(4) الفتوحات الربانية 3/ 99.
(5) مرقاة المفاتيح 4/ 1659.





﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾، وقد اشتُهر ذكرُه في كلام الأنبياء والحكماء، ويطلق الشيطان على المفسِد ومُثير الشر، تقول العرب: فلان من الشياطين ومن شياطين العرب، وذلك استعارةٌ، وكذلك أُطْلِق هنا -يعني: قوله تعالى ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا﴾ إلخ- على قادة المنافقين في النفاق، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ﴾ إلخ.

ووزن «شيطان» اختَلف فيه البصريون والكوفيون من علماء العربية، فقال البصريون: هو فيعال، مِن: شطن، بمعنى: بَعُد، لأنه أُبعد عن رحمة الله وعن الجنة، فنونُه أصلية؛ وقال الكوفيون: هو فعلان، مِن: شاط، بمعنى: هاج أو احترق أو بطل، ووجهُ التسمية ظاهر.



ولا أحسب هذا الخلافَ إلا أنه بَحْثٌ عن صيغة اشتقاقه فحسب، أي: البحث عن حروفه الأصول وهل إن نونه أصل أو زائد، وإلا فإنه لا يُظَن بنحاة الكوفة أن يَدَّعوا أنه يُعامَل معاملةَ الوصف الذي فيه زيادةُ الألف والنون مثل غضبان، كيف، وهو متفَق على عدم منعه من الصرف في قوله تعالى: ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ﴾. وقال ابن عطية: ويَرِد على قول الكوفيين أنَّ سيبويه حكى أن العرب تقول: تشيطن، إذا فَعَل فِعْل الشيطان، فهذا يُبين أنه مِن شطن، وإلا لقالوا: تشيط اهـ. وفي «الكشاف»: جعل سيبويه نونَ «شيطان» في موضعٍ مِن كتابه أصليةً، وفي آخَرَ زائدةً اهـ.




والوجهُ أنَّ «تشيطن» لمَّا كان وصفا مشتقا من الاسم كقولهم: تنمر، أثبتوا فيه حروفَ الاسم على ما هي عليه، لأنهم عاملوه معاملةَ الجامد دون المشتق، لأنه ليس مشتقا مما اشتُق منه الاسم، بل مِن حروف الاسم، فهو اشتقاقٌ حصل بعد تحقيق الاستعمال وقَطْعِ النظر عن مادة الاشتقاق الأول، فلا يكون قولُهم ذلك مُرجحا لأحد القولين.

وعندي أنه اسمٌ جامد شَابَهَ في حروفه مادةً مشتقة، ودخل في العربية من لغة سابقة، لأنَّ هذا الاسمَ من الأسماء المتعلقة بالعقائد والأديان، وقد كان لعرب العراق فيها السبقُ قبل انتقالهم إلى الحجاز واليمن، ويدل لذلك تقارُبُ الألفاظ الدالة على هذا المعنى في أكثر اللغات القديمة، وكنت رأيتُ قولَ مَن قال: إنَّ اسمَه في الفارسية «سيطان»[1].



قوله (وأن أقترف) أي: أكتسب وأعمل (أو أَجُرَّه) من الجر، والضميرُ المنصوب راجع إلى قوله «سوءا»، أي: ننسب السوء إلى مسلم بريءٍ من ذلك السوء، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾، أو نضيف السوء الذي فعلناه إلى مسلم، قال تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾.

(1) التحرير والتنوير 1/ 290 – 291.





قوله (قُلْهُ) أي: قل هذا القولَ (إذا أصبحت وإذا أمسيت) أي: كما التزمتَ وسألت (وإذا أخذت مضجَعك) بفتح الجيم، أي: أيضا إذا أردتَ النوم في محل ضجوعك، لزيادة الخير والبركة[1].

قال المناوي: فإن قلت: لِمَ قَدَّمَ الاستعاذةَ من شر النفس مع أنَّ شرَّ الشيطان أهمُّ في الدفع، لأنَّ كيدَه ومحاربتَه أشدُّ من النفس، لأنَّ شرَّها وفسادَها إنما ينشأ مِن وسوسته، ومِن ثَمَّ أُفردت له في التنزيل سورةٌ تامة، بخلافها؟ قلت: الظاهرُ أنه جعله من باب الترقي من الأدنى إلى الأعلى[2].




قال ابن القيم في كتاب «إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان»: (الباب الثاني عشر: في علاج مرض القلب بالشيطان) هذا البابُ من أهم أبواب الكتاب وأعظمِها نفعا، والمتأخرون من أرباب السلوك لم يَعْتَنُوا به اعتناءَهم بذكر النفس وعيوبها وآفاتها، فإنهم توسعوا في ذلك، وقَصَّروا فى هذا الباب، ومَن تأمل القرآنَ والسنة وَجَد اعتناءَهما بذكر الشيطان وكَيْدِه ومحاربته أكثرَ من ذكر النفس، فإنَّ النفس المذمومةَ ذُكِرَتْ في قوله: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾، واللوامة في قوله: ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾، وذكرت النفس المذمومة في قوله: ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾، وأما الشيطان فذُكِر في عدة مواضع، وأُفردت له سورةٌ تامة،

(1) تحفة الأحوذي 9/ 361، والفتوحات الربانية 3/ 97 – 98، ومرقاة المفاتيح 4/ 1659، والسراج المنير للعزيزي 3/ 420.

(2) فيض القدير 4/ 521.





فتحذيرُ الرب تعالى لعباده منه جاء أكثرَ من تحذيره من النفس، وهذا هو الذي لا ينبغي غيرُه، فإنَّ شر النفس وفسادها ينشأ من وسوسته، فهي مَرْكَبُه وموضعُ شَرِّه ومحلُّ طاعته، وقد أمر الله سبحانه بالاستعاذة منه عند قراءة القرآن وغير ذلك، وهذا لشدة الحاجة إلى التعوذ منه، ولم يأمر بالاستعاذة من النفس في موضعٍ واحد، وإنما جاءت الاستعاذةُ من شرها في خطبة الحاجة في قوله ﷺ: «ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا»، كما تقدم ذلك في الباب الذي قبله، وقد جمع النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بين الاستعاذة من الأمرين في الحديث الذي رواه الترمذي وصححه عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قال: يا رسول الله، علمني شيئًا أقوله إذا أصبحت وإذا أمسيت، قال: قل: اللهم عالم الغيب والشهادة، فاطر السموات والأرض، رب كل شيء ومليكه، أشهد أن لا إله إلا أنت، أعوذ بك من شر نفسي وشر الشيطان وشركه وأن أقترف على نفسي سوءا أو أجره إلى مسلم، قله إذا أصبحت وإذا أمسيت وإذا أخذت مضجعك»، فقد تضمن هذا الحديثُ الشريفُ الاستعاذةَ من الشر وأسبابه وغايته، فإنَّ الشر كلَّه إما أن يصدر من النفس أو من الشيطان، وغايتُه: إما أن تعود على العامل، أو على أخيه المسلم، فتضمن الحديثُ مصدرَي الشر اللذَين يصدر عنهما، وغايتَيه اللتين يَصِل إليهما[1].

---

(1) إغاثة اللهفان 1/ 90 – 91.







الذكر الثامن عشر

عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: «من قال إذا أصبح وإذا أمسى: **حسبي الله لا إله إلا هو، عليه توكلتِ، وهو ربُّ العرش العظيم**، سَبْعَ مرات، كفاه الله ما أهمه». رواه أبو داود[1]، وقال الألباني: إسنادُه رجالُه ثقات[2]. قال المنذري: وقد يقال: إنَّ مِثْلَ هذا لا يقال مِن قِبَل الرأي والاجتهاد، فسبيلُه سبيلُ المرفوع[3]، وقال الشوكاني: له حكم الرفع[4].

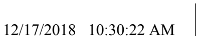
الشرح: قوله (حسبي الله) الحسبُ: الكافي، أي: الله كافيَّ، (لا إله إلا هو) استئنافٌ كالدليل لِمَا قبله، لأن المتوحد بالألوهية هو الكافي المعين (عليه توكلت) التوكل: التفويض، وهو مبالغةٌ في: وكل، أي:

(1) وانظر: تفسير ابن كثير 4/ 244، والسلسلة الضعيفة 11/ 449 – 450.

(2) السلسلة الضعيفة 11/ 450.

(3) الترغيب والترهيب 1/ 255.

(4) تحفة الذاكرين (ص111).







فوضت أمري إليه، وبه وَثِقْت، كما قال تعالى: ﴿رَّبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾.

قوله (وهو رب العرش العظيم) أي: هو مالِكُ كلِّ شيء وخالقُه، لأنه رب العرش العظيم، الذي هو سقف المخلوقات، وجميع الخلائق من السموات والأرضين وما فيهما وما بينهما تحت العرش مقهورون بقدرة الله تعالى، وعلمُه محيط بكل شيء، وقَدَرُه نافذٌ في كل شيء، وهو على كل شيء وكيل[1].

قال تعالى في سورة التوبة مخاطبا نبيَّه ﷺ: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾.



قال ابن عاشور: وهذه الآيةُ تفيدُ **التنويهَ بهذه الكلمة المباركة**، لأنه أُمِرَ بأن يقولَ هذه الكلمةَ بعينها ولم يؤمر بمجرد التوكل كما أُمِر في قوله: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۖ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾، ولا أُخبِر بأنَّ الله حسبُه مجردَ إخبارٍ كما في قوله: ﴿فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ﴾[2].

روى البخاري في «صحيحه» عن ابن عباس قال: «حسبنا الله ونعم الوكيل، قالها إبراهيم عليه السلام حين ألقي في النار، وقالها محمد ﷺ

---

(1) تفسير ابن كثير 4/ 243، وروح المعاني 6/ 49، ومحاسن التأويل 5/ 534، والتحرير والتنوير 11/ 74.

(2) التحرير والتنوير 11/ 74.





حين قالوا: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾».

وروى أحمد والترمذي والحاكم وابن حبان عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: «كيف أَنْعَمُ[1] وقد التقم صاحبُ القرنِ[2] القرنَ، وحَنَى جبهتَه، وأصغى سمعَه ينتظر متى يؤمر أن ينفخ»، قال المسلمون: يا رسول الله، فما نقول؟ قال: «قولوا: حسبنا الله ونعم الوكيل، على الله توكلنا»[3].



والوكيل فعيل بمعنى مفعول، أي: موكولٌ إليه، يقال: وَكَلَ حاجتَه إلى فلان إذا اعتمد عليه في قضائها وفَوَّض إليه تحصيلَها،

---

(1) أي: أفرح وأتنعم، مِن: نَعِمَ عيشُه -كفَرِحَ-: اتسع ولان، كذا في «المصباح»، وفي «النهاية»: هو من النَّعمة بالفتح، وهي المسرة والفرح والترفُّه.
والظاهر أنَّ كُلًّا من الالتقام والإصغاء وما بعده على الحقيقة، وأنه عبادة لصاحبه بل هو مكلف به، وقال القاضي رحمه الله: معناه: كيف يطيب عيشي وقد قَرُبَ أن ينفخ في الصور، فكنى عن ذلك بأن صاحب الصور وضع رأس الصور في فمه وهو مترصد مترقب لأن يؤمر فينفخ فيه. [مرقاة المفاتيح 8/ 3508 - 3509].

(2) أي: الصور، روى الترمذي وأبو داود -وصححه الألباني- عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: ما الصور؟ قال: «قرن ينفخ فيه». وصاحب القرن المَلَكُ الموكَّل به وهو إسرافيل، قال ابن حجر: اشتهر أن صاحب الصور إسرافيلُ، ونقل الحلبي فيه الإجماع. [فيض القدير 2/ 456، ودليل الفالحين 4/ 302].

(3) صححه الألباني.






فالوكيلُ هو القائم بشأن مَن وكله[1]، والمخصوصُ بالمدح محذوف، أي: نِعْمَ الموكول إليه الله[2].

وقد تقدم في تفسير ابن القيم للمعوذتين أنَّ «التوكل من أقوى الأسباب التي يَدْفَعُ بها العبدُ ما لا يُطيق مِن أذى الخَلْقِ وظلمهم وعدوانهم»، وأنه «قال بعض السلف: جَعَل الله تعالى لكل عملٍ جزاءً مِن جنسه، وجعل جزاءَ التوكُّلِ عليه نفسَ كفايتِه لعبده، فقال: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾، ولم يَقُلْ نُؤْتِه كذا وكذا من الأجر كما قال في الأعمال، بل جعل نفسَه سبحانه كافيَ عبدِه المتوكِّلِ عليه وحَسْبَه وواقيَه، فلو توكل العبدُ على الله تعالى حقَّ توكُّلِه وكادَتْهُ السمواتُ والأرض ومن فيهن لجَعَلَ له مخرجًا من ذلك وكفاه ونَصَرَه».



فائدة في أنَّ التوكلَ على الله لا ينافيه الأخذُ بالأسباب

قال طائفةٌ من العلماء: الالتفاتُ إلى الأسباب شركٌ في التوحيد، ومَحْوُ الأسبابِ أنْ تكون أسبابًا نقصٌ في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قَدْحٌ في الشرع. وإنما التوكلُ المأمورُ به: ما يجتمع فيه مقتضى التوحيد والعقل والشرع[3].

(1) التحرير والتنوير 4/ 170.
(2) تحفة الأحوذي 7/ 100.
(3) التحفة العراقية لابن تيمية (ص52).





قال ابن القيم: وهذا الكلامُ يحتاج إلى شرحٍ وتقييد، فالالتفاتُ إلى الأسباب ضربان، أحدهما: شِرْك، والآخر: عبوديةٌ وتوحيد، فالشرك: أن يعتمد عليها ويطمئن إليها، ويعتقد أنها بذاتها مُحَصِّلةٌ للمقصود، فهو مُعْرِضٌ عن المسبِّب لها، ويجعل نظَرَه والتفاتَه مقصورا عليها[1]، وأما إنِ التفت إليها التفاتَ امتثالٍ وقيامٍ بها وأداءٍ لحق العبودية فيها وإنزالِها منازلَهَا: فهذا الالتفاتُ عبوديةٌ وتوحيد، إذ لم يَشْغَلْه عن الالتفات إلى المسبِّب، وأما محوُها أن تكون أسبابا: فقدح في العقل والحس والفطرة، فإنْ أعرض عنها بالكلية: كان ذلك قدحا في الشرع، وإبطالا له[2]، وحقيقة التوكل: القيامُ بالأسباب، والاعتمادُ بالقلب على المسبِّب[3]، واعتقادُ أنها بيده، فإنْ شاء مَنَعَها اقتضاءَها، وإن شاء جعلها مقتضيةً لضد أحكامها، وإن شاء أقام لها موانِعَ وصوارف تُعارض اقتضاءَها وتدفعه.

فالموحد المتوكل: لا يلتفت إلى الأسباب، بمعنى أنه لا يطمئن إليها، ولا يرجوها ولا يخافها، فلا يركن إليها؛ ويلتفت إليها، بمعنى

(1) قال أبو محمد المرتعش: «السكون إلى الأسباب يقطع القلوب عن الاعتماد على المسبِّب». [طبقات الصوفية للسلمي (ص269)].

(2) قال بَنَانُ الحمَّال: «رؤية الأسباب على الدوام قاطعة عن مشاهدة المسبب، والإعراض عن الأسباب جملة يؤدي بصاحبه إلى ركوب البواطل». [طبقات الصوفية (ص226)].

(3) سئل أبو العباس بن مسروق: ما التوكل؟ فقال: «اعتماد القلب على الله». [طبقات الصوفية (ص191)].








أنه لا يُسقطها ولا يُهملها ويُلغيها، بل يكون قائما بها، ملتفتا إليها، ناظرا إلى مسبِّبِها سبحانه ومجريها[1].




(1) مدارج السالكين 3/ 462 – 463.



الذكر التاسع عشر

عن جُوَيْرِيَةَ بنتِ الحارث زوجِ النبي ﷺ أنَّ النبيَّ ﷺ خرج مِن عندِها بُكْرَةً حين صلى الصبح، وهي في مسجدها، ثم رجع بعد أن أضحى، وهي جالسة، فقال: «ما زلتِ على الحال التي فارقتُكِ عليها؟»، قالت: نعم، قال النبي ﷺ: «لقد قلتُ بعدَك أربعَ كلمات، ثلاثَ مرات، لو وُزِنَتْ بما قلتِ منذ اليومِ لوزنتهن: **سبحان الله وبحمده، عَدَدَ خَلْقِه، ورضا نفسه، وزِنَةَ عرشه، ومِداد كلماته**». رواه مسلم.

الشرح: قوله (بكرة) أي: أول نهاره (حين صلى الصبح) أي: أراد صلاة الصبح (وهي في مسجدها) بفتح الجيم ويكسر، أي: موضع سجودها للصلاة، وهو موضعها المُعَدُّ للصلاة من بيتها (ثم رجع) أي: إليها (بعد أن أضحى) أي: دخل في الضَّحْوة، وهي ارتفاعُ النهار قَدْرَ رمح، وقيل: أي: صلَّى صلاةَ الضحى (وهي جالسة) أي: في موضعها (قال: مازلتِ) بكسر التاء (على الحال) وهو مما يجوز






تذكيرُه وتأنيثه، ولذا قال: (التي فارقتك عليها) أي: من الجلوس على ذكر الله تعالى (لقد قلتُ بعدَك) أي: بعد أن خرجتُ من عندك (أربعَ كلمات) نصبه على المصدر، أي: تكلمت بعد مفارقتك أربعَ كلمات (ثلاث مرات) بالنصب على الظرفية (لو وُزِنَتْ) بصيغة المجهول على الأصح، أي: قوبلت (بما قلت) أي: بجميع ما قلتِ من الذكر (منذ) بضم الميم ويكسر (اليوم) بالجر -هو المختار، ويجوز رفعُه، وتفصيلُه في «القاموس»-، أي: في هذا اليوم أو الوقت المذكور (لوزنتهن) أي: لترجحت تلك الكلماتُ على جميع أذكارك وزادت عليهن في الأجر والثواب، يقال: وازنه فوزنه: إذا غلب عليه وزاد في الوزن، كما يقال: حاججته فحججته؛ أو: لساوتهن، يقال: هذا يزن درهما، أي: يساويه، ومنه قولُه -ﷺ-: «لو كانت الدنيا تزن عند الله جناحَ بعوضة لما سقى كافرا منها شربةَ ماء»، ويؤيد الأولَ ما في مسند أحمد: «لقد قلتُ بعدك كلماتٍ لو وُزِنَّ لَرَجَحْنَ بما قلتِ»، وهذا توضيحُ كلامِ الطيبي، أي: ساوتهن أو غلبتهن، وأعاد الضميرَ مجموعا عليهن باعتبار ما يقتضيه معنى «ما» في قوله (ما قلت)، إذ هي واقعةٌ على أذكارٍ كثيرة جدا كما يدل عليه تحديدُها الوقتَ المشغولَ جميعَه بالذكر، وفيه تنبيهٌ على أنَّ الكلماتِ التي قالهاﷺ كثيرةُ المعنى، لو قُوبلت بما قلتِ لساوتهن.

وفي فتاوى الحافظ ابن حجر العسقلاني سأل المحقق الجلال المحلي عما ورد مِن نحو هذا الخبر من حديث صفية، فقال: ما المرادُ منه حتى يرتفع فضلُ التسبيحِ الأقلِّ زمنا على الأكثرِ زمنا؟ فأجاب: قد قيل في





الجواب: إنَّ لألفاظ الخبر سرًّا يفضل به على لفظ غيره، فمِن ثَمَّ أطلق على اللفظ القليل أنه يشتمل على عدد لا يمكن حصره، فما كان منها من الذكر بالنسبة إلى عدد ما ذُكر في الخبر قليلٌ جدا، فكان أفضلَ من هذه الحيثية، والله أعلم.





قوله (سبحان الله وبحمده) أي: وبحمده أحمده (عدد خلقه) منصوب على نزع الخافض أي: بعدد كلِّ واحدٍ من مخلوقاته، وقال الطيبي: نصب على المصدر، أي: أعد تسبيحَه المقرونَ بحمده عددَ خلقه، وقال السيوطي: نصب على الظرف، أي: قَدْرَ عدد خلقه (ورضا نفسه) أي: أقول له التسبيحَ والتحميدَ بقدر ما يرضيه خالصا مخلصا له، فالمراد بالنفس ذاته، والمعنى ابتغاءُ وجهِه، وقال الشيخ أكمل الدين في «شرح المشارق»: ومعنى «ورضا نفسه» غيرُ منقطِع، فإنَّ رضاه عمن رضي من الأنبياء والأولياء وغيرهم لا ينقطع ولا ينقضي.

قوله (وزنة عرشه) قال ابن الجوزي: هذا من الوزن والمقابلة بالثقل. فإن قيل: التسبيح ليس له وزانة، والعرش جسم له ثقل. فالجواب: أنه يحتمل أمرين: أحدهما: أن تكون الإشارة إلى الصحف التي يُكتب فيها التسبيح، فتُجمع حتى توازن العرش. والثاني: أن يراد بذلك الكثرةُ والعظمة، فشُبِّهَتْ بأعظم المخلوقات.

قوله (ومِداد كلماته) المداد مصدرٌ مثل المدد، وهو الزيادة والكثرة، أي: بمقدار ما يوازيها في الكثرة عيار كيل أو وزن أو ما أشبههما من





وجوه الحصر والتقدير، وهذا تمثيلٌ يراد به التقريب، لأنَّ الكلام لا يقع في المكاييل ولا يدخل في الوزن ونحو ذلك، وكلماته تعالى هو كلامُه وصفته، فذِكْرُ القدر والعدد مجازٌ عن المبالغة في الكثرة، وإلا فكلماته لا تعد ولا تحصى، ولذا ختم بها إيماءً إلى أنَّ تسبيحَه وحمدَه لا يُحَدَّان بِعَدٍّ ولا مقدار، وقيل: فيه تَرَقٍّ، لكن لا يتم ذلك في الكل، لأنَّ رضا النفس أبلغُ من زنة العرش، ولعله مرادُ مَن قال: والمراد المبالغة في الكثرة، لأنه ذكر أوَّلًا ما يحصره العددُ الكثير من عدد الخلق، ثم ارتقى إلى ما هو أعظمُ من ذلك، وهو رضا النفس، ثم زنة العرش، ثم ارتقى إلى ما هو أعظم من ذلك، وعبر عنه بقوله «ومداد كلماته»، أي: لا يحصيه عدد، كما لا تحصى كلماتُ الله تعالى، وصرح في الأولى بالعدد، وفي الثالثة بالزنة، ولم يصرح في الآخرين بشيء منهما إيذانا بأنهما لا يدخلان في جنس المعدود والموزون، ولا يحصرهما المقدار لا حقيقة ولا مجازا، فحصل الترقي من عدد الخلق إلى رضا النفس، ومن زنة العرش إلى مداد الكلمات.

وقال القرطبي في «المفهم»: إنما ذَكَر -ﷺ- هذه الأمورَ على جهة الإغياء والكثرة التي لا تنحصر مُنَبِّهًا على أنَّ الذاكر لله تعالى بهذه الكلمات ينبغي له أن يكون بحيث لو تمكن من تسبيح الله وتحميده وتعظيمه عددا لا يتناهى ولا ينحصر، لفعل ذلك، فيحصل له من الثواب ما لا يدخل في حساب[1].

(1) معالم السنن للخطابي 1/ 294، وكشف المشكل لابن الجوزي 4/ 436 - 437،







قال القاري: دل الحديث على أنَّ الكيفية في الذكر باعتبار تصوُّرِ المذكور في ذهن الذاكر أرجحُ على الكمية المجردة عن تلك الكيفية، وعلى هذا القياسِ: قراءةُ القرآن مع التدبر والتفكر والحضور والتذكر، ولو في آيةٍ، تَفْضُل على القراءة الكثيرة الخالية عما ذُكِر؛ فالمرادُ: حَثُّ أمِّ المؤمنين وترغيبُها على التذكُّر في الذكر، وإلا فمن المعلوم أنَّ الكلمات الواردة على لسانه -ﷺ- أفضلُ من جميع الأذكار الواردة على لسان غيره، والله أعلم[1].

قال ابن الجوزي: وقوله: «لقد قلتُ كلماتٍ لو وُزنت بما قلتِ وزنتهن» في هذا تنبيهٌ على فضيلة العلم، فإنَّ العامي يُكْثِرُ من التسبيح، فيهتدي العالمُ بالعلم إلى جميع ما فعله ذلك في كلماتٍ يسيرة، وينال في التعبُّدِ القليل بالعلم ما لا يناله العامي في الكثير، فمَثَلُهما كمَثَلِ مُسافِرَيْن أحدُهما جاهلٌ بالجادَّة، فإنَّ طريقَه تطول، والآخر خبيرٌ بها، فإنه يقطع الطريقَ وينام في الظل إلى أنْ يصل الجاهل[2].

اللهم عَلِّمْنا ما ينفعنا يا عليم.



والمفهم 7/ 53، ومرقاة المفاتيح 4/ 1595 - 1596، وحاشية السيوطي على النسائي 3/ 77، ودليل الفالحين لابن علان 7/ 231، والفتوحات الربانية 1/ 194 - 195 و199 - 200.

(1) مرقاة المفاتيح 4/ 1596.

(2) كشف المشكل 4/ 437.





الذكر العشرون

عن أبي سلَّام(1) أنه كان في مسجدِ حِمْصَ، فمَرَّ به رجلٌ، فقالوا: هذا خَدَمَ النبيَّ ﷺ، فقام إليه فقال: حَدِّثْني بحديثٍ سَمِعْتَه مِن رسول الله ﷺ لم يتداوله بينك وبينه الرجال، قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «ما مِن عبدٍ مسلم يقول حين يصبح وحين يمسي ثلاثَ مرات: **رَضِيتُ بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد ﷺ نبيا**، إلا كان حقا على الله أن يُرْضِيَه يومَ القيامة». رواه أحمد وأبو داود والنسائي في «الكبرى» وابن ماجه، وقال الحافظ ابن حجر: سنده قوي(2). قال السندي: وفي «الزوائد»: إسناده صحيح رجاله ثقات(3).



قال النووي: وقع في رواية أبي داود وغيره: «وبمحمد رسولا»،

---

(1) ضُبِط بتشديد اللام. [التحبير للصنعاني 4/ 226].

(2) فتح الباري 11/ 130.

(3) حاشية السندي على ابن ماجه 2/ 441. وصححه شعيب الأرنؤوط.





وفي رواية الترمذي: «نبيا»، فيُستحب أنْ يَجْمَع الإنسانُ بينهما فيقول «نبيا ورسولا»، ولو اقتصر على أحدهما كان عاملا بالحديث[1].

وقد روى الطبرانيُّ في «الكبير» عن المُنَيْذِر صاحبِ رسول الله ﷺ -وكان يكون بإفريقية- قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «من قال إذا أصبح: رضيت بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد نبيا، فأنا الزعيمُ لِآخُذَ بيده حتى أُدْخِلَه الجنة». وصححه الألباني[2].

الشرح: قوله (لم يتداوله بينك وبينه الرجال) التداول: الاستعمال والمباشرة، والمراد: لم تأخذه عن أحد، وإنما ترويه أنتَ عن رسول الله -ﷺ-[3].

قوله (رضيت بالله ربا) قال ابن القيم: الرضا بالله ربا: أن لا يتخذ ربا غيرَ الله تعالى يَسْكُنُ إلى تدبيره ويُنزل به حوائجَه، قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ﴾، قال ابن عباس ﵄: «سيدا وإلها»، يعني: فكيف أطلب ربا غيرَه، وهو ربُّ كل شيء؟ وقال في أول السورة[4]: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ يعني: معبودا وناصرا ومُعِينا ومَلْجَأ، وهو من الموالاة التي تتضمن الحبَ والطاعة، وقال في وسطها: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ الَّذِى أَنزَلَ إِلَيْكُمُ

(1) الأذكار (ص79).

(2) السلسلة الصحيحة 6/ 421 - 422.

(3) جامع الأصول 4/ 243.

(4) يعني سورة الأنعام.







الْكِتَابَ مُفَصَّلً﴾، أي: أفغير الله أبتغي مَن يحكم بيني وبينكم، فنتحاكم إليه فيما اختلفنا فيه؟ وهذا كتابُه سَيِّدُ الحُكَّام، فكيف نتحاكم إلى غير كتابه؟ وقد أنزله مفصلا مبينا كافيا شافيا.

وأنت إذا تأملتَ هذه الآياتِ الثلاثَ حقَّ التأمل، رأيتَها هي نفس الرضا بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد ﷺ رسولا، ورأيت الحديثَ يُترجم عنها، ومشتقا منها، فكثيرٌ من الناس يرضى بالله ربا، ولا يبغي ربا سواه، لكنه لا يرضى به وحدَه وليا وناصرا، بل يوالي مِن دونه أولياء، ظنا منه أنهم يقربونه إلى الله، وأنَّ موالاتهم كموالاة خواص المَلِك، وهذا عينُ الشرك، بل التوحيد: أن لا يتخذ من دونه أولياء، والقرآن مملوء من وصف المشركين بأنهم اتخذوا من دونه أولياء. وهذا غيرُ موالاةِ أنبيائه ورسله، وعبادِه المؤمنين فيه، فإنَّ هذا من تمام الإيمان ومن تمام موالاته، فموالاةُ أوليائه لَوْنٌ، واتخاذُ الولي من دونه لون، ومَن لم يفهم الفرقانَ بينهما فليطلب التوحيدَ مِن أساسه، فإنَّ هذه المسألةَ أصلُ التوحيد وأساسُه.

وكثيرٌ من الناس يبتغي غيرَه حَكَما، يتحاكم إليه، ويخاصم إليه، ويرضى بحكمه.

وهذه المقامات الثلاثُ هي أركانُ التوحيد: أن لا يتخذ سواه ربا، ولا إلها، ولا غيرَه حَكَما(1).

---

(1) مدارج السالكين 2/ 178 - 179.







وقد قيل: الرضا ينقسم إلى قسمين: رضًا به، ورضًا عنه؛ فالرضا به: ربا ومدبرا، والرضا عنه: فيما يقضي ويُقَدِّر[1].

قال ابن القيم: والذي ينبغي: أن تكون الدرجةُ الأولى أعلى شأنًا وأرفعُ قدرا، فإنها مختصة، وهذه الدرجةُ مشتركة، فإنَّ الرضا بالقضاء يصح من المؤمن والكافر، وغايتُه التسليمُ لقضاء الله وقدره، فأين هذا من الرضا به ربا وإلها ومعبودا؟

وأيضا فالرضا به ربًّا: فرضٌ، بل هو من آكد الفروض باتفاق الأمة، فمن لم يرض به ربا، لم يَصِحَّ له إسلامٌ ولا عمل ولا حال.



وأما الرضا بقضائه: فأكثرُ الناس على أنه مستحب، وليس بواجب، وقيل: بل هو واجب، وهما قولان في مذهب أحمد.

فالفرقُ بين الدرجتين فرقُ ما بين الفرض والندب، وفي الحديث الإلهي الصحيح: «يقول الله عز وجل: ما تقرب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه»، فدل على أن التقرب إليه سبحانه بأداء فرائضه أفضلُ وأعلى مِن التقرب إليه بالنوافل.

وأيضا: فإن الرضا به ربا يتضمن الرضا عنه، ويستلزمه، فإن الرضا بربوبيته: هو رضا العبد بما يأمره به، وينهاه عنه، ويَقْسِمُه له ويُقَدِّره عليه، ويعطيه إياه، ويمنعه منه، فمتى لم يَرْضَ بذلك كلِّه لم يكن

(1) تفسير البغوي 8/ 497.




قد رضي به ربا مِن جميع الوجوه، وإن كان راضيا به ربا من بعضها، فالرضا به ربا من كل وجه يستلزم الرضا عنه ويتضمنه بلا ريب.

وأيضا: فالرضا به ربا متعلِّقٌ بذاته وصفاته وأسمائه وربوبيته العامة والخاصة، فهو الرضا به خالقا ومدبرا، وآمرا وناهيا، وملكا، ومعطيا ومانعا، وحَكَما، ووكيلا ووليا، وناصرا ومعينا، وكافيا وحسيبا ورقيبا، ومبتليا ومعافيا، وقابضا وباسطا، إلى غير ذلك من صفات ربوبيته.

وأما الرضا عنه: فهو رضا العبد بما يفعله به، ويعطيه إياه، ولهذا لم يجئ إلا في الثواب والجزاء، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾، فهذا برضاها عنه لِمَا حصل لها مِن كرامته، كقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۖ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾.



والرضا به: أصلُ الرضا عنه، والرضا عنه: ثمرةُ الرضا به.

وسِرُّ المسألة: أنَّ الرضا به متعلِّقٌ بأسمائه وصفاته، والرضا عنه متعلق بثوابه وجزائه.

وأيضا: فإنَّ النبي ﷺ عَلَّق ذوقَ طعم الإيمان بمن رضي بالله ربا، ولم يعلقه بمن رضي عنه، كما قال ﷺ: «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد ﷺ رسولا»(1)، فجعل الرضا به قرينَ

(1) قال صاحب التحرير رحمه الله: معنى رضيت بالشيء قنعت به واكتفيت به ولم





الرضا بدينه ونبيه، وهذه الثلاثة هي أصولُ الإسلام، التي لا يقوم إلا بها وعليها.

وأيضا: فالرضا به ربا يتضمن توحيدَه وعبادتَه، والإنابة إليه، والتوكل عليه، وخوفه ورجاءه ومحبته، والصبرَ له وبه، والشكرَ على نعمه، بل يتضمن رؤيةَ كلِّ ما منه نعمةً وإحسانا، وإنْ ساء عبدَه. فالرضا به يتضمن شهادةَ أن لا إله إلا الله، والرضا بمحمد رسولا يتضمن شهادة أن محمدا رسول الله، والرضا بالإسلام دينا يتضمن التزامَ عبوديته، وطاعته وطاعة رسوله، فجمعت هذه الثلاثةُ الدينَ كلَّه.

وأيضا: فالرضا به ربا يتضمن اتخاذَه معبودا دون ما سواه، واتخاذَه وليا ومعبودا، وإبطالَ عبادة كل ما سواه، وقد قال تعالى لرسوله: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾، وقال: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾، وقال: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾، فهذا هو عينُ الرضا به ربا.

أطلب معه غيرَه، فمعنى الحديث: لم يطلب غير الله تعالى ولم يَسْعَ في غير طريق الإسلام ولم يسلك إلا ما يوافق شريعة محمد ﷺ، ولا شك في أن مَن كانت هذه صفتَه فقد خلصت حلاوة الإيمان إلى قلبه وذاق طعمه، وقال القاضي عياض رحمه الله: معنى الحديث: صح إيمانه واطمأنت به نفسه وخامر باطنه، لأن رضاه بالمذكورات دليلٌ لثبوت معرفته ونفاذ بصيرته ومخالطة بشاشته قلبه، لأن من رضي أمرا سهل عليه، فكذا المؤمن إذا دخل قلبَه الإيمان سهل عليه طاعات الله تعالى ولذت له، والله أعلم. [شرح مسلم للنووي 2/ 2].



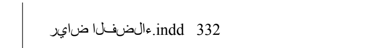


وأيضا: فإنه جَعَل حقيقة الرضا به ربا: أن يَسْخَط عبادةَ ما دونه، فمتى سَخِط العبدُ عبادةَ ما سوى الله من الآلهة الباطلة، حبا وخوفا ورجاء وتعظيما وإجلالا -فقد تحقق بالرضا به ربا، الذي هو قطبُ رحى الإسلام.

وإنما كان قطبَ رحى الدين، لأنَّ جميعَ العقائد والأعمال والأحوال: إنما تنبني على توحيد الله عز وجل في العبادة، وسخط عبادة ما سواه، فمن لم يكن له هذا القطبُ لم يكن له رَحًى تدور عليه، ومَن حَصَل له هذا القطبُ ثبتت له الرحى، ودارت على ذلك القطب، فيخرج حينئذ من دائرة الشرك إلى دائرة الإسلام، فتدور رحى إسلامه وإيمانه على قطبها الثابت اللازم.

وأيضا: فإنه جَعَل حصولَ هذه الدرجة من الرضا موقوفا على كون المرضيِّ به ربا -سبحانه- أحبَّ إلى العبد من كل شيء، وأولى الأشياء بالتعظيم، وأحقَّ الأشياء بالطاعة، ومعلومٌ أن هذا يجمع قواعدَ العبودية، وينظم فروعَها وشُعَبَها.

ولما كانت المحبة التامة ميلَ القلب بكليته إلى المحبوب، كان ذلك الميل حاملا على طاعته وتعظيمه، وكلما كان الميل أقوى، كانت الطاعة أتم، والتعظيم أوفر، وهذا الميل يلازم الإيمان، بل هو روحُ الإيمان ولُبُّه، فأيُّ شيءٍ يكون أعلى مِن أمرٍ يتضمن أنْ يكون الله سبحانه أحبَّ الأشياء إلى العبد، وأولى الأشياء بالتعظيم، وأحق الأشياء بالطاعة؟







وبهذا يجد العبدُ حلاوةَ الإيمان، كما في الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «ثلاثٌ مَن كن فيه وَجَد حلاوةَ الإيمان: من كان الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع إلى الكفر -بعد إذ أنقذه الله منه- كما يكره أن يُلْقَى في النار».

فعَلَّقَ ذَوْقَ الإيمان بالرضا بالله ربا، وعَلَّق وجودَ حلاوته بما هو موقوفٌ عليه ولا يتم إلا به، وهو كونُه سبحانه أحبَّ الأشياء إلى العبد هو ورسولُه.

ولما كان هذا الحب التام، والإخلاص -الذي هو ثمرتُه- أعلى من مجرد الرضا بربوبيته سبحانه، كانت ثمرته أعلى، وهي وَجْدُ حلاوة الإيمان، وثمرة الرضا: ذوق طعم الإيمان، فهذا وَجْدُ حلاوة، وذاك ذوق طعم، والله المستعان.



وإنما ترتب هذا وهذا على الرضا به وحدَه ربا، والبراءةِ من عبودية ما سواه، وميل القلب بكليته إليه، وانجذاب قوى المحب كلِّها إليه. ورضاه عن ربه تابعٌ لهذا الرضا به. فمن رضي بالله ربا رضيه الله له عبدا، ومن رضي عنه في عطائه ومنعه وبلائه وعافيته، لم ينل بذلك درجةَ رضا الرب عنه، إن لم يَرْضَ به ربا، وبنبيه رسولا، وبالإسلام دينا، فإنَّ العبد قد يرضى عن الله فيما أعطاه وفيما منعه، ولكن لا يرضى به وحده معبودا وإلها، ولهذا إنما ضمن رضا العبد يومَ القيامة لمن رضي به ربا، كما قال النبي ﷺ: «من قال كل يوم: رضيت بالله ربا،





وبالإسلام دينا، وبمحمد نبيا: إلا كان حقا على الله أن يرضيه يوم القيامة»[1].

وقال ابن القيم أيضا: هاهنا ثلاثةُ أمور: الرضا بالله، والرضا عن الله، والرضا بقضاء الله.

فالرضا به فرض، والرضا عنه -وإن كان مِن أَجَلِّ الأمور وأشرف أنواع العبودية[2]- فلم يُطالَب به العموم، لعجزهم ومشقته عليهم، وأوجبته طائفةٌ كما أوجبوا الرضا به، واحتجوا بحجج:

منها: أنه إذا لم يكن راضيا عن ربه فهو ساخطٌ عليه، إذ لا واسطةَ بين الرضا والسخط، وسخط العبد على ربه منافٍ لرضاه به ربا.





قالوا: وأيضا فعدم رضاه عنه يستلزم سوءَ ظنه به، ومنازعتَه له في اختياره لعبده، وأن الرب تبارك وتعالى يختار شيئا ويرضاه فلا يختاره العبد ولا يرضاه، وهذا منافٍ للعبودية.

قالوا: وفي بعض الآثار الإلهية: «من لم يرض بقضائي، ولم يصبر على بلائي، فليتخذ ربا سواي».

ولا حجة في شيءٍ من ذلك.

---

(1) مدارج السالكين 2/ 180 - 183.

(2) قال المروذي: سمعت أحمد يقول: إن لكل شيء كرما، وكرم القلب الرضا عن الله تعالى. [الآداب الشرعية لابن مفلح 2/ 249].



أما قولهم: إنه لا يتخلص من السخط على ربه إلا بالرضا عنه، إذ لا واسطة بين الرضا والسخط، فكلامٌ مدخول، لأنَّ السخط بالمقضي لا يستلزم السخطَ على من قضاه، كما أن كراهة المقضي وبغضَه والنفرةَ عنه لا تستلزم تعلُّقَ ذلك بالذي قضاه وقدره، فالمقضي قد يسخطه العبد وهو راضٍ عمن قضاه وقدره، بل قد يجتمع تسخُّطُه والرضا بنفس القضاء، كما سيأتي إن شاء الله.

وأما قولُكم: إنه يستلزم سوءَ ظن العبد بربه ومنازعته له في اختياره، فليس كذلك، بل هو حَسَن الظن بربه في الحالتين، فإنه إنما يسخط المقدورَ وينازعه بمقدورٍ آخَر، كما يُنازِع القدرَ الذي يكرهه ربُّه بالقدر الذي يحبه ويرضاه، فينازع قَدَرَ الله بقدر الله، بالله ولله، كما يستعيذ برضاه من سخطه، وبمعافاته من عقوبته، ويستعيذ به منه.



فأما كونُه يختار لنفسه خلافَ ما يختاره الربُّ، فهذا موضعُ تفصيل، لا يُسحب عليه ذيلُ النفي والإثبات، فاختيارُ الرب تعالى لعبده نوعان:

أحدهما: اختيارٌ ديني شرعي، فالواجب على العبد أن لا يختار في هذا النوع غيرَ ما اختاره له سيدُه، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾، فاختيارُ العبد خلافَ ذلك منافٍ لإيمانه وتسليمه، ورضاه بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد رسولا.





النوع الثاني: اختيارٌ كوني قدري، لا يسخطه الرب، كالمصائب التي يبتلي اللهُ بها عبدَه، فهذا لا يضره فرارَه منها إلى القَدَر الذي يرفعها عنه ويدفعها ويكشفها، وليس في ذلك منازعةٌ للربوبية، وإن كان فيه منازعةٌ للقدر بالقدر.

فهذا يكون تارة واجبا، وتارة يكون مستحبا، وتارة يكون مباحا مستويَ الطرفين، وتارة يكون مكروها، وتارة يكون حراما.

وأما القدر الذي لا يحبه ولا يرضاه -مثل قدر المعائب والذنوب- فالعبدُ مأمورٌ بسخطها، ومنهي عن الرضا بها.



وهذا هو التفصيلُ الواجب في الرضا بالقضاء.

وقد اضطرب الناسُ في ذلك اضطرابا عظيما، ونجا منه أصحابُ الفَرْق والتفصيل، فإن لفظ الرضا بالقضاء لفظٌ محمودٌ مأمور به، وهو من مقامات الصِّدِّيقين، فصارت له حرمةٌ أوجبت لطائفةٍ قبولَه مِن غير تفصيل، وظنوا أنَّ كلَّ ما كان مقضيًّا للرب تعالى مخلوقا ينبغي الرضا به، ثم انقسموا على فرقتين:

فقالت فرقة: إذا كان القضاء والرضا متلازمين، فمعلومٌ أنَّا مأمورون ببُغض المعاصي والكفر والظلم، فلا تكون مقضية مقدَّرة.

وفرقة قالت: قد دل العقل والشرع على أنها واقعةٌ بقضاء الله وقدره، فنحن نرضى بها.





والطائفتان منحرفتان، جائرتان عن قصد السبيل، فأولئك أخرجوها عن قضاء الرب وقَدَره، وهؤلاء رَضُوا بها ولم يسخطوها. هؤلاء خالفوا الربَّ تعالى في رضاه وسخطه، وخرجوا عن شرعه ودينه، وأولئك أنكروا تعلُّقَ قضائِه وقدره بها.

وقد أنكر الله سبحانه وتعالى على من جعل مشيئته وقضاءه مستلزمان لمحبته ورضاه، فكيف بمن جعل ذلك شيئا واحدا؟ قال الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَاهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾، فهم استدلوا على محبته لشركهم ورضاه عنه بمشيئته لذلك، وعارضوا بهذا الدليلِ أمرَه ونهيه، وفيه أبينُ الرد لقول مَن جعل مشيئتَه عينَ محبتِه ورضاه.

فالإشكالُ إنما نشأ مِن جعلهم المشيئةَ نفسَ المحبة، ثم زادوه بجعلهم الفعلَ نفسَ المفعول، والقضاءَ عينَ المقضي، فنشأ من ذلك إلزامُهم بكونه تعالى راضيا مُحِبًّا لذلك، والتزامُ رضاهم به.

والذي يكشف هذه الغمة، ويُبَصِّرُ من هذه العماية، وينجي من هذه الورطة: إنما هو التفريق بين ما فرق الله بينه، وهو المشيئة والمحبة،








فإنهما ليسا واحدا، ولا هما متلازمين، بل قد يشاء ما لا يحبه، ويحب ما لا يشاء كونَه.

فالأول: كمشيئته لوجود إبليس وجنوده، ومشيئته العامة لجميع ما في الكون مع بغضه لبعضه.

والثاني: كمحبته إيمانَ الكفار، وطاعاتِ الفجار، وعدلَ الظالمين، وتوبةَ الفاسقين، ولو شاء ذلك لوُجد كلُّه وكان جميعُه، فإنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

فإذا تقرر هذا الأصلُ، وأنَّ الفعلَ غيرُ المفعول، والقضاء غير المقضي، وأن الله سبحانه لم يأمر عباده بالرضا بكل ما خلقه وشاءه: زالت الشبهات، وانحلت الإشكالات، ولله الحمد، ولم يَبْقَ بين شرع الرب وقدره تناقض، بحيث يُظن إبطالُ أحدِهما للآخر، بل القدر ينصر الشرع، والشرع يصدق القدر، وكل منهما يحقق الآخر.



إذا عرف هذا، فالرضا بالقضاء الديني الشرعي واجب، وهو أساسُ الإسلام وقاعدة الإيمان، فيجب على العبد أن يكون راضيا به بلا حرج ولا منازعةٍ ولا معارضة ولا اعتراض، قال الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾، فأقسم أنهم لا يؤمنون حتى يحكموا رسولَه، وحتى يرتفع الحرجُ من نفوسهم من حكمه، وحتى يسلموا لحكمه تسليما، وهذا حقيقة الرضا بحكمه.





فالتحكيم: في مقام الإسلام، وانتفاء الحرج: في مقام الإيمان، والتسليم: في مقام الإحسان.

ومتى خالط القلب بشاشة الإيمان، واكتحلت بصيرته بحقيقة اليقين، وحَيِيَ بروح الوحي، وتمهدت طبيعته، وانقلبت النفسُ الأمارة مطمئنةً راضيةً وادعة، وتلقى أحكامَ الرب تعالى بصدر واسعٍ منشرح مُسَلِّم، فقد رضي كلَّ الرضا بهذا القضاء الديني المحبوبِ لله ولرسوله.

والرضا بالقضاء الكوني القدري، الموافق لمحبة العبد وإرادته ورضاه -من الصحة، والغنى، والعافية، واللذة- أمرٌ لازم بمقتضى الطبيعة، لأنه ملائم للعبد، محبوب له، فليس في الرضا به عبودية، بل العبوديةُ في مقابلته بالشكر، والاعتراف بالمِنَّة، ووضع النعمة مواضعَها التي يحب اللهُ أنْ تُوضَع فيها، وأن لا يُعصى المُنْعِم بها، وأنْ يرى التقصيرَ في جميع ذلك.

والرضا بالقضاء الكوني القدري الجاري على خلاف مراد العبد ومحبته -مما لا يلائمه ولا يدخل تحت اختياره- مستحب، وهو من مقامات أهل الإيمان، وفي وجوبه قولان، وهذا كالمرض والفقر، وأذى الخَلْق له، والحَرِّ والبرد، والآلام ونحو ذلك.

والرضا بالقدر الجاري عليه باختياره -مما يكرهه الله ويسخطه، وينهى عنه- كأنواع الظلم والفسوق والعصيان: حرامٌ يُعاقَب عليه، وهو مخالفةٌ لربه تعالى، فإن الله لا يرضى بذلك ولا يحبه، فكيف تتفق





المحبة ورضا ما يسخطه الحبيبُ ويبغضه؟ فعليك بهذا التفصيل في مسألة الرضا بالقضاء.

فإن قلت: كيف يريد الله سبحانه أمرا لا يرضاه ولا يحبه؟ وكيف يشاؤه ويُكَوِّنُه؟ وكيف تجتمع إرادةُ الله له وبُغضُه وكراهيته؟

قيل: هذا السؤالُ هو الذي افترق الناسُ لأجله فِرَقًا، وتباينت عنده طرقُهم وأقوالهم.

فاعلم أنَّ المرادَ نوعان: مرادٌ لنفسه، ومراد لغيره.

فالمراد لنفسه: مطلوبٌ محبوب لذاته وما فيه من الخير، فهو مرادٌ إرادةَ الغايات والمقاصد.

والمراد لغيره: قد لا يكون في نفسه مقصودا للمريد، ولا فيه مصلحةٌ له بالنظر إلى ذاته، وإن كان وسيلةً إلى مقصوده ومراده، فهو مكروه له من حيث نفسُه وذاتُه، مرادٌ له من حيث إفضاؤُه وإيصالُه إلى مراده، فيجتمع فيه الأمران: بغضُه، وإرادته، ولا يتنافيان، لاختلاف متعلَّقِهما، وهذا كالدواء المتناهي في الكراهة، إذا عَلِم متناوِلُه أنَّ فيه شفاءَه، وكقطع العضو المتآكل إذا علم أن في قطعه بقاء جسده، وكقطع المسافة الشاقة جدا إذا علم أنها توصله إلى مراده ومحبوبه، بل العاقل يكتفي في إيثار هذا المكروه وإرادته بالظن الغالب، وإن خفيت عنه عاقبتُه، وطويت عنه مَغَبَّتُه، فكيف بمن لا تخفى عليه العواقب؟ فهو سبحانه



وتعالى يكره الشيءَ ويبغضه في ذاته، ولا ينافي ذلك إرادتَه لغيره، وكونَه سببا إلى أمرٍ هو أحبُّ إليه من فَوْتِه.

مثال ذلك: أنه سبحانه خَلق إبليس، الذي هو مادةٌ لفساد الأديان والأعمال والاعتقادات والإرادات، وهو سببُ شقاوةِ العبيد وعملِهم بما يُغضب الربَّ تبارك وتعالى، وهو الساعي في وقوع خلاف ما يحبه الله ويرضاه بكل طريقٍ وكل حيلة، فهو مبغوضٌ للرب سبحانه وتعالى، مسخوطٌ له، لعنه الله ومقته وغضب عليه، ومع هذا فهو وسيلةٌ إلى محابَّ كثيرةٍ للرب تعالى ترتبت على خَلْقِه، وجودُها أحبُّ إليه مِن عدمها:





منها: أنْ تَظهر للعباد قدرةُ الرب تعالى على خَلْق المتضادات المتقابلات، فخَلَقَ هذه الذات -التي هي أخبثُ الذوات وشرُّها، وهي سببُ كلِّ شر- في مقابلة ذاتِ جبريل، التي هي أشرفُ الذوات، وأطهرُها وأزكاها، وهي مادة كل خير، فتبارك الله خالق هذا وهذا. كما ظهرت لهم قدرتُه التامة في خلق الليل والنهار، والضياء والظلام، والداء والدواء، والحياة والموت، والحر والبرد، والحسن والقبيح، والأرض والسماء، والذكر والأنثى، والماء والنار، والخير والشر، وذلك مِن أَدَلِّ الدلائل على كمال قدرته وعزته، وسلطانه وملكه، فإنه خلق هذه المتضادات، وقابل بعضَها ببعض، وسَلَّط بعضَها على بعض، وجعلها مَحالَّ تصرفه وتدبيره وحكمته، فخُلُوُّ الوجود عن بعضها بالكلية تعطيلٌ لِحِكْمَتِه وكمال تصرفه وتدبير مملكته.




ومنها: ظهورُ آثار أسمائه القهرية، مثل: القهار، والمنتقم، والعدل، والضار، وشديد العقاب، وسريع الحساب، وذي البطش الشديد، والخافض، والمذل، فإن هذه الأسماء والأفعال كمال، فلا بد من وجود متعلَّقِها، ولو كان الخَلْقُ كلُّهم على طبيعة المَلَك، لم يظهر أثرُ هذه الأسماء والأفعال.

ومنها: ظهورُ آثار أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه، ومغفرته وستره، وتجاوزه عن حقه، وعتقه لمن شاء من عبيده، فلولا خَلْقُ ما يكره من الأسباب المفضية إلى ظهور آثار هذه الأسماء لتعطلت هذه الحِكَم والفوائد، وقد أشار النبيُّ ﷺ إلى هذا بقوله: «لو لم تُذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم».



ومنها: ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة، فإنه سبحانه الحكيم الخبير الذي يضع الأشياءَ مواضعَها، وينزلها منازلها اللائقة بها، فلا يضع الشيء في غير موضعه، ولا ينزله غيرَ منزلته التي يقتضيها كمالُ علمه وحكمته وخبرته، فلا يضع الحرمان والمنع موضع العطاء والفضل، ولا الفضل والعطاء موضع الحرمان والمنع، ولا الثواب موضع العقاب، ولا العقاب موضع الثواب، ولا الخفض موضع الرفع، ولا الرفع موضع الخفض، ولا العز مكان الذل، ولا الذل مكان العز، ولا يأمر بما ينبغي النهي عنه، ولا ينهى عما ينبغي الأمر به.

فهو أعلم حيث يجعل رسالته، وأعلم بمن يصلح لقبولها ويشكره





على انتهائها إليه ووصولها، وأعلم بمن لا يصلح لذلك ولا يستأهله، وأحكم مِن أن يمنعها أهلَها، وأن يضعها عند غير أهلها.

فلو قُدِّر عدمُ الأسباب المكروهة البغيضة له لتعطلت هذه الآثار، ولم تظهر لخلقه، ولفاتت الحِكَم والمصالح المترتبة عليها، وفواتُها شرٌّ مِن حصول تلك الأسباب.

فلو عُطِّلت تلك الأسبابُ -لما فيها من الشر- لتعطل الخيرُ الذي هو أعظمُ من الشر الذي في تلك الأسباب، وهذا كالشمس والمطر والرياح التي فيها من المصالح ما هو أضعافُ أضعافِ ما يحصل بها من الشر والضرر، فلو قُدِّر تعطيلُها -لئلا يحصلَ منها ذلك الشرُّ الجزئي- لتعطل من الخير ما هو أعظمُ من ذلك الشر بما لا نسبةَ بينَه وبينه.

ومنها: حصولُ العبودية المتنوعة التي لولا خَلْقُ إبليسَ لَمَا حصلت، ولكان الحاصلُ بعضَها، لا كلَّها.

فإن عبودية الجهاد مِن أحب أنواع العبودية إليه سبحانه، ولو كان الناسُ كلُّهم مؤمنين لتعطلت هذه العبودية وتوابعها مِن الموالاة فيه سبحانه، والمعاداة فيه، والحب فيه والبغض فيه، وبذل النفس له في محاربة عدوه، وعبودية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعبودية الصبر ومخالفة الهوى، وإيثار محاب الرب على محاب النفس.

ومنها: عبودية التوبة، والرجوع إليه واستغفاره، فإنه سبحانه يحب







التوابين، ويحب توبتهم، فلو عُطلت الأسبابُ التي يُتاب منها لتعطلت عبوديةُ التوبة والاستغفار منها.

ومنها: عبوديةُ مخالفةِ عدوه، ومراغمته في الله، وإغاظته فيه، وهي مِن أحب أنواع العبودية إليه، فإنه سبحانه يحب مِن وليه أنْ يغيظ عدوَّه ويراغمه ويسوءه، وهذه عبودية لا يتفطن لها إلا الأكياس.

ومنها: أن يتعبد له بالاستعاذة من عدوه، وسؤاله أن يجيره منه، ويعصمه من كيده وأذاه.

ومنها: أن عبيده يشتد خوفُهم وحذرهم إذا رأوا ما حل بعدوه بمخالفته، وسقوطه من المرتبة الملكية إلى المرتبة الشيطانية، فلا يُخْلِدون إلى غرور الأمل بعد ذلك.



ومنها: أنهم ينالون ثوابَ مخالفته ومعاداته، الذي حصولُه مشروطٌ بالمعاداة والمخالفة، فأكثر عبادات القلوب والجوارح مرتبة على مخالفته.

ومنها: أن نفسَ اتخاذِه عدوا من أكبر أنواع العبودية وأجلها، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾، فاتخاذه عدوا أنفعُ شيءٍ للعبد، وهو محبوب للرب.

ومنها: أن الطبيعة البشرية مشتملة على الخير والشر، والطيب والخبيث، وذلك كامن فيها كمونَ النار في الزناد، فخَلَق الشيطانَ مُستخرِجا لِمَا في طبائع أهل الشر من القوة إلى الفعل، وأرسلت الرسل





تستخرج ما في طبيعة أهل الخير من القوة إلى الفعل، فاستخرج أحكمُ الحاكمين ما في قوى هؤلاء من الخير الكامن فيها، ليترتب عليه آثاره، وما في قوى أولئك من الشر، ليترتب عليه آثاره، وتظهر حكمته في الفريقين، وينفذ حكمه فيهما، ويظهر ما كان معلوما له مطابقا لعلمه السابق.

وهذا هو السؤال الذي سألته ملائكته حين قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، فظنت الملائكة أن وجود من يسبح بحمده ويطيعه ويعبده أولى من وجود من يعصيه ويخالفه، فأجابهم سبحانه بأنه يعلم من الحِكَم والمصالح والغايات المحمودة في خَلْق هذا النوع ما لا تعلمه الملائكة.



ومنها: أن ظهور كثير من آياته وعجائب صنعه: حصل بسبب وقوع الكفر والشرك من النفوس الكافرة الظالمة، كآية الطوفان، وآية الريح، وآية إهلاك ثمود وقوم لوط، وآية انقلاب النار على إبراهيم بردا وسلاما، والآيات التي أجراها الله تعالى على يد موسى، وغير ذلك من آياته التي يقول سبحانه عقيب ذكر كل آية منها في سورة الشعراء: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾، فلولا كفرُ الكافرين، وعناد الجاحدين، لَمَا ظهرت هذه الآيات الباهرة، التي يتحدث بها الناسُ جيلا بعد جيل إلى الأبد.





ومنها: أن خلق الأسباب المتقابلة التي يقهر بعضُها بعضا، ويكسر بعضها بعضا: هو من شأن كمال الربوبية، والقدرة النافذة، والحكمة التامة، والملك الكامل -وإن كان شأن الربوبية كاملا في نفسه، ولو لم تخلق هذه الأسباب- لكن خَلْقُها من لوازم كماله وملكه وقدرته وحكمته، فظهور تأثيرها وأحكامها في عالم الشهادة: تحقيقٌ لذلك الكمال، وموجب من موجباته، فتعمير مراتب الغيب والشهادة بأحكام الصفات من آثار الكمال الإلهي المطلق بجميع وجوهه وأقسامه وغاياته.

وبالجملة: فالعبودية والآيات والعجائب التي ترتبت على خلق ما لا يحبه ولا يرضاه وتقديرِه ومشيئته: أحبُّ إليه سبحانه وتعالى من فواتها وتعطيلها بتعطيل أسبابها.

فإن قلت: فهل كان يمكن وجودُ تلك الحِكَم بدون هذه الأسباب؟

قلت: هذا سؤالٌ باطل، إذ هو فَرْضُ وجودِ الملزوم بدون لازمه، كفرض وجود الابن بدون الأب، والحركة بدون المتحرك، والتوبة بدون التائب.

فإن قلت: فإذا كانت هذه الأسباب مرادة، لِمَا تُفضي إليه من الحِكَم، فهل تكون مرضيةً محبوبة من هذا الوجه، أم هي مسخوطة من جميع الوجوه؟

قلت: هذا السؤال يورد على وجهين:




أحدهما: من جهة الرب سبحانه وتعالى، وهل يكون محبا لها من جهة إفضائها إلى محبوبه، وإن كان يبغضها لذاتها؟

الثاني: من جهة العبد، وهو أنه هل يسوغ له الرضا بها من تلك الجهة أيضا؟ فهذا سؤال له شأن.

فاعلم أن الشر كلَّه يرجع إلى العدم -أعني عدم الخير وأسبابه المفضية إليه- وهو من هذه الجهة شر، وأما من جهة وجوده المحض فلا شرَّ فيه.

مثاله: أن النفوس الشريرة وجودها خير، من حيث هي موجودة، وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها، فإنها خُلقت في الأصل متحركة لا تسكن، فإن أُعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت، وإن تُركت تحركت بطبعها إلى خلافه، وحركتُها من حيث هي حركةٌ خير، وإنما تكون شرا بالإضافة، لا من حيث هي حركة، والشر كلُّه ظلم، وهو وضع الشيء في غير موضعه، فلو وضع في موضعه لم يكن شرا.

فعُلِم أن جهة الشر فيه: نسبيةٌ إضافية، ولهذا كانت العقوبات الموضوعات في محالها خيرا في نفسها، وإن كانت شرا بالنسبة إلى المحل الذي حلت به، لِمَا أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلةً لضده من اللذة، مستعدة له، فصار ذلك الألم شرا بالنسبة إليها، وهو خير بالنسبة إلى الفاعل، حيث وضعه موضعَه، فإنه سبحانه لا يخلق شرا محضا من جميع الوجوه والاعتبارات، فإنَّ حكمته تأبى ذلك، بل قد يكون ذلك







المخلوق شرا ومفسدةً ببعض الاعتبارات، وفي خلقه مصالحُ وحِكَمٌ باعتبارات أُخَر، أرجحُ من اعتبارات مفاسده، بل الواقع منحصر في ذلك، فلا يمكن في جناب الحق -جل جلاله- أن يريد شيئا يكون فسادا من كل وجه بكل اعتبار لا مصلحة في خلقه بوجهٍ ما، هذا من أبين المحال، فإنه سبحانه بيده الخير، والشر ليس إليه، بل كل ما إليه فخير، والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه، فلو كان إليه لم يكن شرا، فتأمله، فانقطاع نسبته إليه هو الذي صيره شرا.

فإن قلت: لم تنقطع نسبته إليه خَلْقا ومشيئة؟

قلت: هو من هذه الجهة ليس بشر، فإنَّ وجودَه هو المنسوب إليه، وهو من هذه الجهة ليس بشر، والشر الذي فيه: مِن عدم إمداده بالخير وأسبابه، والعدمُ ليس بشيء، حتى يُنسَب إلى من بيده الخير.

فإنْ أردتَ مزيدَ إيضاحٍ لذلك، فاعلم أنَّ أسباب الخير ثلاثة: الإيجادُ، والإعداد، والإمداد، فهذه هي الخيرات وأسبابها.

فإيجاد السبب خير، وهو إلى الله، وإعداده خير، وهو إليه أيضا، وإمدادُه خير، وهو إليه أيضا.

فإذا لم يَحْدُث فيه إعدادٌ ولا إمداد حَصَل فيه الشر بسببِ هذا العدم الذي ليس إلى الفاعل، وإنما إليه ضِدُّه.

فإن قلت: فهَلَّا أمدَّه إذ أوجده؟








قلت: ما اقتضتِ الحكمةُ إيجادَه وإمدادَه، فإنه -سبحانه- يوجده ويمده، وما اقتضت الحكمةُ إيجادَه وتركَ إمدادِه، أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته، فإيجاده خير، والشر وقع من عدم إمداده.

فإن قلت: فهلا أمد الموجودات كلها؟

قلت: فهذا سؤال فاسد، يظن مُورده أنَّ التسويةَ بين الموجودات أبلغُ في الحكمة، وهذا عين الجهل، بل الحكمة كلُّ الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها، وليس في خلق كل نوع منها تفاوت، فكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت، والتفاوت إنما وقع بأمورٍ عدمية، لم يتعلق بها الخلق، وإلا فليس في الخلق من تفاوت.

فإن اعتاص ذلك عليك، ولم تفهمه حقَّ الفهم، فراجع قول القائل:

إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

كما ذكر أنَّ الأصمعي اجتمع بالخليل بن أحمد، وحرص على فهم العروض منه: فأعياه ذلك، فقال له الخليل يوما: قطع لي هذا البيت، وأنشده: إذا لم تستطع شيئا ... البيت، ففَهِمَ ما أراد، فأمسك عنه ولم يشتغل به.

وسر المسألة: أن الرضا بالله يستلزم الرضا بصفاته وأفعاله وأسمائه وأحكامه، ولا يستلزم الرضا بمفعولاته كلِّها، بل حقيقة العبودية: أن





يوافقه عبدُه في رضاه وسخطه، فيرضى منها بما يرضى به، ويسخط منها ما سخطه.

فإن قيل: فهو سبحانه يرضى عقوبةَ من يستحق العقوبة، فكيف يمكن العبد أن يرضى بعقوبته له؟

قيل: لو وافقه في رضاه بعقوبته لانقلبت لذةً وسرورا، ولكن لا يقع منه ذلك.

فإنه لم يوافقه في محبته وطاعته، التي هي سرور النفس وقرة العين وحياة القلب، فكيف يوافقه في محبته للعقوبة، التي هي أكره شيءٍ إليه، وأشق شيء عليه؟ بل كان كارها لما يحبه من طاعته وتوحيده، فلا يكون راضيا بما يختاره من عقوبته، ولو فعل ذلك لارتفعت عنه العقوبة.

فإن قلت: فكيف يجتمع الرضا بالقضاء الذي يكرهه العبد -من المرض والفقر والألم- مع كراهته؟

قلت: لا تنافي في ذلك، فإنه يرضى به من جهة إفضائه إلى ما يحب، ويكرهه من جهة تألمه به، كالدواء الكريه الذي يعلم أن فيه شفاءه، فإنه يجتمع فيه رضاه به، وكراهته له.

فإن قلت: كيف يرضى لعبده شيئا، ولا يعينه عليه؟

قلت: لأنَّ إعانته عليه قد تستلزم فواتَ محبوبٍ له أعظمَ من حصول تلك الطاعة التي رضيها له، وقد يكون وقوع تلك الطاعة







منه يتضمن مفسدةً هي أكرهُ إليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة، بحيث يكون وقوعُها منه مستلزما لمفسدة راجحة، ومُفَوِّتًا لمصلحة راجحة، وقد أشار تعالى إلى ذلك في قوله: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴿٤٦﴾ لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾، فأخبر سبحانه: أنه كَرِه انبعاثَهم مع رسوله ﷺ للغزو، وهو طاعةٌ وقربة، وقد أمرهم به، فلما كَرِهَه منهم ثَبَّطَهم عنه، ثم ذكر سبحانه بعضَ المفاسد التي كانت ستترتب على خروجهم لو خرجوا مع رسول الله ﷺ، فقال: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالً﴾، أي: فسادا وشرا ﴿وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾، أي: سَعَوا فيما بينكم بالفساد والشر ﴿يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾ أي: قابلون منهم مستجيبون لهم، فيتولد من بين سعي هؤلاء بالفساد وقبول أولئك منهم من الشر ما هو أعظمُ من مصلحة خروجهم، فاقتضت الحكمة والرحمة: أنْ مَنَعَهم من الخروج، وأقعدهم عنه.

فاجعل هذا المثالَ أصلًا لهذا الباب، وقِسْ عليه.

فإن قلت: قد يتصور لي هذا في رضا الرب تعالى لبعض ما يخلقه من وجهٍ وكراهته من وجه آخر، فكيف لي بأن يجتمع الأمران في حقي بالنسبة إلى المعاصي والفسوق؟

قلت: هو متصوَّرٌ ممكن، بل واقع، فإن العبد يسخط ذلك ويبغضه،




ويكرهه من حيث هو فعلٌ له بسببه وواقعٌ بكسبه وإرادته واختياره، ويرضى بعلم الله وكتابته ومشيئته، وإذنه الكوني فيه، فيرضى بما مِن الله، ويسخط ما هو منه، فهذا مسلكُ طائفة من أهل العرفان.

وطائفة أخرى رأوا كراهةَ ذلك مطلقا، وعدمَ الرضا به من كل وجه.

وهؤلاء في الحقيقة لا يخالفون أولئك، فإن العبد إذا كرهها مطلقا، فإنَّ الكراهة إنما تقع على الاعتبار المكروه منها، وهؤلاء لم يكرهوا عِلْمَ الرب وكتابتَه ومشيئتَه، وإلزامَه حُكْمَه الكوني، وأولئك لم يرضوا بها من الوجه الذي سَخِطها الرب وأبغضها لأجله.



وسر المسألة: أن الذي إلى الرب منها غيرُ مكروه، والذي إلى العبد منها هو المكروه والمسخوط.

فإن قلت: ليس إلى العبد شيءٌ منها؟

قلت: هذا هو الجبر الباطل، الذي لا يمكن صاحبَه التخلُّصُ من هذا المقام الضيق، والقدريُّ أقربُ إلى التخلص منه من الجبري، وأهلُ السنة المتوسطون بين القدرية والجبرية: هم أسعدُ بالتخلص منه من الفريقين.

فإن قلت: كيف يتأتى الندمُ والتوبة، مع شهود الحكمة في التقدير، ومع شهود القيومية والمشيئة النافذة؟





قلت: هذا الذي أوقع مَن عميت بصيرتُه في شهود الأمر على خلاف ما هو عليه، فرأى تلك الأفعالَ طاعات، لموافقته فيها المشيئةَ والقدر، وقال: إن عصيت أمرَه، فقد أطعت إرادتَه في ذلك، وقيل:

أصبحت منفعلا لما تختاره ... مني، ففعلي كله طاعات

وهؤلاء أعمى الخَلْقِ بصائرَ، وأجهلهم بالله وأحكامه الدينية والكونية، فإن الطاعة هي موافقةُ الأمر، لا موافقة القدر والمشيئة، ولو كانت موافقة القدر طاعةً لله لكان إبليسُ من أعظم المطيعين لله، وكان قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم فرعون كلُّهم مطيعين له، فيكون قد عذبهم أشدَّ العذاب على طاعته، وانتقم منهم لأجلها، وهذا غايةُ الجهل بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله.

فإن قلت: ومع ذلك، فاجمع لي بين الندم والتوبة، وبين مشهد القيومية والحكمة؟

قلت: العبدُ إذا شهد عَجْزَ نفسه، ونفوذَ الأقدار فيه، وكمالَ فقره إلى ربه، وعدم استغنائه عن عصمته وحفظه طرفةَ عين - كان بالله في هذه الحال، لا بنفسه، فوقوعُ الذنب منه لا يتأتَّى في هذه الحال ألبتة، فإن عليه حصنا حصينا مِن: «فبي يسمع، وبي يُبصِر، وبي يَبْطِش، وبي يمشي»، فلا يُتصور منه الذنبُ في هذه الحال، فإذا حُجِب عن هذا المشهد، وسقط إلى وجوده الطبيعي، وبقي بنفسه: استولى عليه حكمُ النفس والطبع والهوى، وهذا الوجود الطبيعي قد نُصبت فيه الشباك





والأشراك، وأرسلت عليه الصيادون، فلا بد أن يقع في شبكة من تلك الشباك، وشرك من تلك الأشراك، وهذا الوجود هو حجابٌ بينه وبين ربه، فعند ذلك يقع الحجاب، ويقوى المقتضي، ويضعف المانع، وتشتد الظلمة، وتضعف القوى، فأنى له بالخلاص من تلك الأشراك والشباك؟ فإذا انقشع ضباب ذلك الوجود الطبيعي، وانجاب ظلامه، وزال قتامه، وصِرْتَ بربك ذاهبا عن نفسك وطبعك

بدا لك سِرٌّ طال عنك اكتتامُه ... ولاح صباحٌ كنت أنت ظلامه
فإنْ غبتَ عنه حَلَّ فيه وطَنَّبَتْ ... على منكب الكشف المصون خيامُه
فأنت حجابُ القلب عن سر غيبه ... ولولاك لم يُطبع عليه ختامه
وجاء حديث لا يُمَلُّ سماعُه ... شهيٌّ إلينا نثرُه ونظامه
إذا ذَكَرَتْه النفس زال عناؤها ... وزال عن القلب المُعَنَّى قتامه

فهنالك يحضره الندم والتوبة والإنابة، فإنه كان في المعصية بنفسه، محجوبا فيها عن ربه، وعن طاعته، فلما فارق ذلك الوجودَ، وصار في وجود آخر: بقي بربه لا بنفسه.

وإذا عُرف هذا، فالتوبة والندم يكونان في هذا الوجود الذي هو فيه بربه، وذلك لا ينافي مشهدَ الحكمة والقيومية، بل يجامعه ويستمد منه، وبالله التوفيق[1].

(1) مدارج السالكين 2/ 184 – 198.







قوله (وبالإسلام دينا وبمحمد -ﷺ- نبيا) قال ابن رجب: الرضا بالإسلام دينا يقتضي اختيارَه على سائر الأديان، والرضا بمحمد رسولا يقتضي الرضا بجميع ما جاء به من عند الله، وقبولَ ذلك بالتسليم والانشراح، كما قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[1].

قوله (إلا كان حقا على الله) أي: حَقِّيَّةَ التفضُّل والتكرُّم، وهو خبرُ «كان»، واسمُها: قولُه (أن يرضيه يوم القيامة)[2]، أي: يعطيه ثوابا جزيلا حتى يرضى[3]، قال المظهري: والتقديرُ: كان إرضاؤه حقا على الله يومَ القيامة، وحقا معناه: واجبا، ولا يجب على الله تعالى شيء، إلا أنه إذا وعد بشيء، أو إذا قال شيئا، لا يُخلِف وعدَه، فيكون كالواجب عليه، وإذا عَمِل عبدٌ عملا صالحا يعطيه ثوابَ عمله تفضُّلًا ورحمةً منه، كمن يؤدي واجبا[4].



(1) جامع العلوم والحكم 1/ 120.

(2) مرقاة المفاتيح 4/ 1665.

(3) عون المعبود 13/ 280.

(4) المفاتيح في شرح المصابيح 3/ 213 - 213، وانظر: الفتوحات الربانية 3/ 102.







الذكر الحادي والعشرون



عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ: «من قال إذا أمسى ثلاث مرات: **أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خَلَق، لم تَضُرَّه حُمَةٌ تلك الليلة**»، قال: «فكان أهلُنا قد تعلموها، فكانوا يقولونها، فلُدِغت جاريةٌ منهم، فلم تجد لها وَجَعًا». رواه أحمد والترمذي وابن حبان، وصححه ابن حجر[1]، وكذا الألباني.

والحُمَة، قال السندي: بضم مهملة وتخفيف ميم وتُشَدَّد: السُّم، ويُطلق على إبرة العقرب للمجاورة، لأن السمَّ منها يخرج[2].

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ما لقيتُ مِن عقربٍ لدغتني[3] البارحة، قال: «أَمَا لو

(1) الفتوحات الربانية 3/ 95.

(2) هامش مسند الإمام أحمد 13/ 276، وانظر: عون المعبود 10/ 272.

(3) قال ابن علان: في شرح الجامع الصغير: رأيت بخط شيخنا أبي أحمد يونس الحلبي






قلتَ حين أمسيتَ: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم تضرك».

الحنفي ما صورته: هذا ما سألني عنه بعضُ الإخوان عن الكشف في بعض كتب اللغة عن أربعة ألفاظٍ ليصير المتكلِّم بها على بصيرةٍ واستيقاظ، «لدع» بالمهملين، و«لذغ» بالمعجمتين، وبإعجام الدال وإهمال العين [لذع]، وعكسه [لدغ].

فأما الأول والثاني فقد أغفلهما في الصحاح والقاموس ولسان العرب وأساس البلاغة والمصباح المنير وغيرها مِن عدةِ كتبٍ تصفحتها من كتب اللغة، فالظاهر أن العرب أهملتهما، وذكر الشيخ محمد بن عبد السلام ابن إسحاق بن أحمد الأموي في كتابه الذي ذكر فيه شرحَ الألفاظ الغريبة الواقعة في المختصر الفرعي في باب اللام في فصل الذال المعجمة ما نصه: لذغته العقرب تلذغه لذغا وتلذاغا فهو ملذوغ ولذيغ، قلت: وكأنه مستند ابن حجر في شرح المشكاة أنه بالذال والغين المعجمتين، لكن قال القاري في المرقاة: إنه من تحريف الكتاب المخالف للنسخ المصححة ولوجه الصواب اهـ. قال ابن يونس الحلبي الحنفي: ولم أقف له يعني الأموي في ذلك على مستنَد.



وأما الثالث فمذكور في الكتب المذكورة وغيرها، ففي القاموس: لذع الحبُّ قلبَه كمنع: آلمه، والنارُ الشيءَ: لفحته، وفي لسان العرب: اللذع حرقة كحرقة النار، وقيل: هو مس النار، لذعته النار لذعا: لفحته وأحرقته، ولذع قلبه: آلمه، ولذع الطائر: رفرف ثم حرك جناحيه قليلا، وفي الأساس: لذعته النار والحر فالتذع، وتلذعت النار تضرمت، ومن المجاز: لذع الحب قلبه، قال أبو داود:

فدمعي من ذكرها مسبل وفي الصدر لذع كلذع الغضى

ولذعته بلساني، وقيح يلذع القرحة، وإنه لذاع لمن يعد بلسانه خيرا ثم يلذع بالخلف.

وأما الرابع فمذكور في الكتب المذكورة وغيرها، ففي القاموس: لدغته العقرب والحية كمنع لدغا وتلداغا فهو ملدوغ ولديغ، وقوم لدغى ولدغاء وقاع في الناس، وفي لسان العرب: اللدغ عضة الحية والعقرب، وقيل: اللدغ بالفم، واللسع لذوات الإبر، وفي الأساس: لدغته العقرب ورجل لديغ وقوم لدغى وألدغته أرسلت عليه حية أو عقربا فلدغته، ومن المجاز: لدغته بكلمة نزغته بها اهـ، ومِن خَطِّه نقلتُ اهـ. [الفتوحات الربانية 3/ 92 – 93].







الشرح: قوله (ما لقيت) ما استفهامية، أي: أيّ شيء لقيت؟ أي: وجعا شديدا، أو للتعجب، أي: أمرا عظيما، أو موصولة والخبر محذوف، أي: الذي لقيته لم أصفه لشدته، والمعنى: لقيتُ شدةً عظيمة.

قوله (البارحة) أي: الليلة الماضية.

قوله (أَمَا) للتنبيه (لو) شرطية (قلت حين أمسيت) أي: دخلت في المساء.

قوله (أعوذ) أي: أعتصم وألتجئ (بكلمات الله التامات) قال الهروي وغيرُه: الكلمات هي القرآن، وقيل: أسماءُه وصفاته، لأن كل واحد منها تامة لا نقص فيها، وقيل: هي جميعُ ما أنزله على أنبياءه، لأن الجمع المضاف إلى المعارف يعم، أي: يقتضي العموم.



قال في «النهاية»: إنما وصفها بالتمام لأنه لا يجوز أن يكون في شيءٍ من كلامه نقصٌ أو عيبٌ كما يكون في كلام الناس اهـ، وهي صفةٌ كاشفة، إذ كلماتُه جميعُها لا يتطرق إليها نقصٌ بوجه، ففيه إشارةٌ إلى كونها خالصةً من الرَّيْب والشُّبَه ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾، قال البغوي في «التفسير»: أراد بالكلمات: أمرَه ونهيَه ووعده ووعيده ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ أي: صدقا في الوعد والوعيد، وعدلا في الأمر والنهي، قال قتادة ومقاتل: صدقا فيما وَعَد وعدلا فيما حَكَم[1] ﴿لاَّ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ قال ابن

(1) قال ابن كثير: يقول: صدقا في الأخبار وعدلا في الطلب، فكلُّ ما أخبر به فحقٌّ لا مريةَ فيه ولا شك، وكل ما أمر به فهو العدل الذي لا عدلَ سواه، وكل ما نهى عنه





عباس: لا رادَّ لقضائه ولا مُغَيِّرَ لحُكْمِه ولا خلف لوعده ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، قيل: أراد بالكلمات القرآن لا مبدل له، لا يزيد فيه المفترون ولا ينقصون اهـ.

وقيل: معنى تمام الكلمات هاهنا: أن يَنتفع بها المتعوِّذ، وتحفظَه من الآفات، ويُكفَى ببركتها من أذى سائر المخلوقات.

قوله (من شر ما خلق) أي: من شر خَلْقِه، وهو ما يفعله المكلَّفون مِن إثمٍ ومُضارَّةٍ بعضٍ لبعض مِن نحو ظلمٍ وبغي وقتل وضرب وشتم، وغيرِها من نحو لدغ ونهش وعض.



قوله (لم تضرك) يجوز في مثله من المضاعف المضموم العين المجزوم أربعُ لغات: الإدغامُ مع الحركات الثلاث، والضم إتباعا، والفتح لأنه أخف الحركات، والكسر تخلُّصا من التقاء الساكنين، والرابعة فكُّ الإدغام والجزم بالسكون.

وعدمُ الضرر بأن يُحال بينك وبين كمال تأثيرها بحسب كمال التعوذ وقوته وضعفه، لأن الأدوية الإلهية تمنع من الداء بعد حصوله، وتمنع من وقوعه، وإن وقع لم يضر[1].

فباطل، فإنه لا ينهى إلا عن مفسدة، كما قال: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ إلى آخر الآية. [تفسير ابن كثير 3/ 322].

(1) مرقاة المفاتيح 4/ 1682، والفتوحات الربانية 3/ 93 - 94، وفيض القدير 2/ 163، ودليل الفالحين 7/ 259، ومرعاة المفاتيح للمباركفوري 8/ 171 -







قال القرطبي في «المفهم»: هذا خبرٌ صحيح، وقولٌ صادق عَلِمْنا صدقَه دليلا وتجربة، فإني منذ سمعتُ هذا الخبرَ عَمِلْتُ به، فلم يضرني شيءٌ، إلى أنْ تركتُه فلدغتني عقرب بالمهدية ليلا، فتفكرت في نفسي فإذا بي قد نسيت أن أتعوذ بتلك الكلمات، فقلت لنفسي -ذامًّا لها وموبخا- ما قاله ﷺ للرجل الملدوغ: أما إنك لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم تضرك[1].

ومما جاء في فضل هذا الذكر وتحصينه

ما خرجه مسلم في «صحيحه» عن خولةَ بنت حكيم السُّلَمِيَّة أنها سمعتْ رسولَ الله ﷺ، يقول: «إذا نزل أحدكم منزلا، فليقل: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، فإنه لا يضره شيء حتى يرتحل منه».

قوله (إذا نزل أحدكم منزلا) مَظِنَّةً للهوام والحشرات، ونحوِها مما يؤذي، ولو في غير سفر. وقال ابن حجر: في سفره، فقال القاري: أقول: وكذا في حضره، إذ لا وجهَ للتقييد مع التنكير.

قوله (فليقل) ندبا لدفع شرها (أعوذ) أعتصم (فإنه لن يضره شيء) من المخلوقات (حتى يرتحل) أي: ينتقل.

172، والنهاية لابن الأثير1/ 197، وعون المعبود 10/ 279، وتفسير البغوي 3/ 181، والزرقاني على الموطأ 4/ 540.

(1) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم 7/ 36 – 37.






وفيه رَدٌّ على ما كان يفعله أهلُ الجاهلية مِن كونهم إذا نزلوا منزلا قالوا: نعوذ بسَيِّد هذا الوادي، ويَعْنُون به كبيرَ الجن، ومنه قولُه تعالى في سورة الجن: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾، وفيه إيماءٌ إلى حقيقة التوحيد، فإنَّ غيره تعالى لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا، ولا يملك موتا ولا حياتا ولا نشورا[1].

وشرطُ نفعِ ذلك: الحضورُ والنية، وهي استحضارُ أنه -ﷺ- أرشده إلى التحصُّن به، وأنه الصادق المصدوق، فلو قاله أحد، واتفق أنه ضره شيء، فلأنه لم يقله بنيةٍ وقوة يقين، وليس ذلك خاصا بمنازل السفر، بل عامٌّ في كل موضع جلس فيه، أو نام، وكذلك لو قالها عند خروجه للسفر، أو عند نزوله للقتال الجائز، قاله الأُبِّيُّ[2].



(1) الزرقاني على الموطأ 4/ 617 - 618، ومرقاة المفاتيح 4/ 1682.
(2) الزرقاني على الموطأ 4/ 618.





الذكر الثاني والعشرون

عن أبانِ(1) بن عثمان(2) قال: سمعت عثمان بن عفان، يقول: قال رسول الله ﷺ: «ما من عبد يقول في صباح كل يوم ومساء كل ليلة: **بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء، وهو السميع العليم**، ثلاثَ مرات، فيَضُرَّه شيء». وكان أبان، قد أصابه طَرَفُ فالِجٍ(3)، فجعل الرجل الذي سمع منه الحديثَ ينظر إليه، فقال



(1) بفتح الهمزة وتخفيف الموحدة، يصرف لأنه فعال، ويمنع لأنه أفعل، والصحيح الأشهر الصرف، ذكره الطيبي وزين العرب، وتبعهم ابن حجر. [مرقاة المفاتيح 4/ 1659].

(2) أي: ابن عفان.

(3) الفالج مرضٌ يَحْدُث في أحدِ شقي البدن طُولا، فيُبْطِل إحساسَه وحركتَه، وربما كان في الشقين، ويحدث بغتة. وفي كتب الطب أنه في السابع خطرٌ، فإذا جاوز السابع انقضت حِدَّتُه، فإذا جاوز الرابع عشر صار مرضا مزمنا، ومن أجل خطره في الأسبوع الأول عُدَّ من الأمراض الحادة، ومن أجل لزومه ودوامه بعد الرابع عشر عُدَّ من الأمراض المزمنة، ولهذا يقول الفقهاء: أول الفالج خطر. وفُلِج الشخص بالبناء للمفعول فهو مفلوج: إذا أصابه الفالج. [المصباح المنير 2/ 480]، وقوله





له: ما لك تنظر إليَّ؟ فوالله ما كذبتُ على عثمانَ، ولا كذب عثمانُ على النبي ﷺ، ولكن اليوم الذي أصابني فيه ما أصابني، غضبتُ، فنسيت أنْ أقولها. رواه أبو داود والترمذي والنسائي في «الكبرى» وابن ماجه، وصححه الذهبي(1)، وابن القيم(2)، وكذا الألباني.

الشرح: قوله (في صباح كل يوم ومساء كل ليلة) أي: في أوائلهما.

قوله (باسم الله) أي: أستعين أو أتحفظ مِن كل مُؤْذٍ باسم الله (الذي لا يضر مع اسمه) أي: مع ذكر اسمه باعتقادٍ حَسَن ونيةٍ خالصة (شيءٌ في الأرض ولا في السماء) يعني: إذا ذَكَر الرجلُ اسمَه على طعامٍ عن اعتقاد حسن ونية خالصة لا يضره ذلك الطعام، ولو ذكر اسمه على وجه عدو لا يظفر عليه عدوه، وكذلك جميعُ الأشياء في العالَم السفلي المشار إليه بـ«الأرض»، والعالَم العلوي المشار إليه بقوله «ولا في السماء»، بإعادة «لا» لتأكيد النفي.





قوله (وهو السميع) أي: لأقوالنا (العليم) أي: بأحوالنا (ثلاث مرات) ظرف «يقول» (فيضرَّه شيء) بالنصب، جواب «ما من عبد»، وتقديره: لا يجتمع قولُ عبدٍ هذه الكلماتِ في هذه الأوقات ومضرةُ شيءٍ إياه(3).

(طرف فالج) أي: نوعٌ منه. [مرقاة المفاتيح 4/ 1659].

(1) سير أعلام النبلاء 4/ 352.

(2) زاد المعاد 2/ 338.

(3) مرقاة المفاتيح 4/ 1659، والمفاتيح للمظهري 3/ 210، والفتوحات الربانية





قال الشوكاني: وفي الحديث دليلٌ على أنَّ هذه الكلمات تدفع عن قائلِها كلَّ ضَرٍّ كائنا ما كان، وأنه لا يصاب بشيءٍ في ليله ولا في نهاره إذا قالها في الليل والنهار[1].

قال ابن عَلَّان: وفي «تاريخ علماء القيروان» في ترجمة البُهْلُول، عنه قال: أقمتُ ثلاثين سنةً أقول إذا أصبحت وإذا أمسيت: باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء الخ، فلما كان في يومي مع العَكِّيِّ نسيت أنْ أقولها فبُلِيتُ به[2].

وذلك أنَّ العَكِّيَّ أميرَ القيروان قيل له: إنَّ البُهْلُول يقع في سلطانك ويتكلم فيك، فأمر به، فتحاشد الناسُ معه، فزاده ذلك حَنَقًا عليه، وأخرج إليهم الأجنادَ ففضُّوهم، وأمر بتجريده وضربه بالسياط، ورمى جماعةٌ أنفسَهم عليه يَقُونه، فضُرِبوا، وضُرِب هو نحوَ العشرين سوطا، ثم قَيَّده وحبسه عنده[3]، قال القاضي عياض: وبَرِئ الضربُ الذي ضُرِب إلا أثرَ سوطٍ واحد، تنغل فصار قرحة، فكان سببُ موتِه منها رحمه الله[4].



3/ 100، وشرح الطيبي على المشكاة 4/ 1420.

(1) تحفة الذاكرين (ص95).

(2) الفتوحات الربانية 3/ 101، وانظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض 3/ 101. وهذا من الموافقات الغريبة، وهو أن القصة وقعت في الكتابين في نفس عدد الجزء والصفحة.

(3) ترتيب المدارك 3/ 98 – 99، وتاريخ الإسلام للذهبي 12/ 88، ولسان الميزان لابن حجر 2/ 369.

(4) ترتيب المدارك 3/ 101.





وكانت وفاتُه سنة ثلاث وثمانين ومئة (183) رحمة الله عليه. وهو أبو عمر البُهْلُول بن راشد[1]، قال الذهبي في «تاريخه»: الزاهد المغربي القيرواني الفقيه اهـ[2]. من الطبقة الأولى من أصحاب مالك[3]. قال محمد بن أحمد التميمي: كان ثقة مجتهدا وَرِعًا مستجابَ الدعوة لا شكَّ في ذلك، كان عنده علمٌ كثير. ونَظَرَ إليه مالك بن أنس فقال: هذا عابدُ بلدِه. قال سعيد بن الحداد: ما كان بهذا البلد أحدٌ أقوم بالسنة من البهلول في وقته، وسحنون في وقته. وقال أبو إسحاق البرقي: كان بهلول بن راشد من أهل الفضل والعلم والورع معروفا بذلك مع العبادة والاجتهاد[4].



وهذا آخر ما تيسر من الكلام على أذكار الصباح والمساء، جعلنا الله من الملازمين لها المداومين عليها، العارفين بمعانيها، والعاملين بمقتضاها. وقد كان الفراغ من هذا السِّفر عصرَ الأربعاء الثالثِ من شهر رجب سنة تسع وثلاثين وأربع مائة وألف، رزقني الله ومن قرأه الانتفاعَ به، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه والحمد لله رب العالمين.

(1) ترتيب المدارك 3/ 87، والديباج المذهب 1/ 315، وشجرة النور الزكية 1/ 92.
(2) تاريخ الإسلام للذهبي 12/ 88.
(3) الديباج المذهب 1/ 315.
(4) ترتيب المدارك 3/ 87 - 88، وانظر: شجرة النور الزكية 1/ 92.











